حاشية
على شرح
الجرجاني
على مختصر
ابن الحاجب

٢١٦ر١
ح ٠أ
حاشية على حاشية السيد الشريف على شرح العضد على مختصر بن الحاجب، تأليف حميد الدين بن أفضل الدين الحسينى (-٩٠٨هـ) . كتبت في اوائل القرن الرابع عشر الهجري تقديرا .
١٩١١

٧١ق ٢٣س ٢٣×٥ر١٧سم
نسخة جيدة حديثة، خطها معتاد، ناقصة الآخر
الازهرية ٢ : ٣٣ ، كشف الظنون : ١٨٥٧
١- أصول الفقه الاسلامى أ- ابن أفضل ، حميد الدين بن أفضل الدين (-٩٠٨هـ) ب- تاريخ النسخ .

حاشية على شرح الجرجاني على مختصر ابن الحاجب

- حاشية على حاشية السيد الشريف على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب
- المؤلف : محيي الدين بن أفضل الدين الحسيني (ت ٩٠٨ هـ)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تاه في تيه جلاله افهام العلماء الفحول . ولاه في لهلم كبريائه اوهام الاذهان عن الوصول . حتى عجز كها هته الرسخ التشمين قبول القبول . . بعد ما اتخذوا حصون النصوص عقول العقول . والصلاة والسلام على محمد خير من سمي بالنبي والرسول . وعلى آله واصحابه الذين حاموا حمى الدين عن شوب الفساد والبطول اما بعد فقد كان فاض علي من الملك ذي المواهب . فوائد فيما يتعلق بمختصر الشيخ المحقق ابن الحاجب . بقاه الله تعالى جنانه . وافاض عليه شآبيب غفرانه . وشرحه للبحر المحقق . والحبر المدقق . الحلم الفاضل . والهمام الهاطل . مولانا عضد الملة والدين . اسكنه الله تعالى في اعلى عليين . والحواشي التي علقها على الشرح من البدا ساوي . لانه استاذ استاذ المؤيد بالتأييد الرحماني النحرير المحقق التفتازاني اراح الله تعالى روحه . وزاد في دار السلام فتوحه . كل منها موافق للآخر في الاختصار مع جمع الفوائد . والايجاز مع موز العوائد . واوفقه فاعتنقه . فانهم رقوا فيها الى رتبة تزل عنها اقدام الساعين . وتقصر دونها اوهام الطامعين . والحواشي التي علقها عليه الفاضل سيف الملة والدين . نوّر الله تعالى ميزانه يوم الدين . فانه تشرف بشرف صحبة المحقق الشارح . واقتحم في مجالسه الشريفة المضايق والمطارح . واقتبس من انواره ما يجلى به ستورات كنوز الكتاب واستفاد من انظاره ما يكشف به مخفيات رموز الخطاب . لكنه مع بلوغه ذلك الاستناد . لم يبلغ مرتبة النحرير التفتازاني في السداد . مع تأخره عن ذلك النحرير . . في الجمع لتلك الحواشي والتحرير . والفوائد التي افادها فخر المتأخرين . ينبوع الفضل واليقين . الفاضل الشريف . عامله بلطفه الملك اللطيف . حين كنت في ريعان الامر وعنفوان العمر . اذ العيش غض والشباب بمائه وغصن الاماني والهوى بتمامه . باذلا قواي لاكتساب دقائق هذه الكتب . وصارفا نهاري في كشف الاستار عنها ورفع الحجب حتى نلت ما رمت . ووصلت الى ما تمنيت . حيث ظهر لي بتوفيق الله تعالى وعونه . وافق شده طبقه صح

وحفظه عن الزيغ وصونه . ان المحقق قد يعترض على الشيخ في كلام له محمل صحيح . وبعض المحشين بخطاء المحقق او بعضا منهم والتخطئة خطأ صريح . والمحقق قد يوجه مراد الشيخ ومرامه . بوجه ليس ذلك ما اراده ورامه . وكذا المحشون قد يبينون مراد المحقق بما ليس مراده عند التأمل الصادق . والآن لما رأيت اخوان الزمان . والاذكياء في كل قطر ومكان . متوجهين اليها . ومكبين عليها . حتى رأوا الاشتغال بها كفرض عين . واعتقدوا ان اهمالها عار بينهم وشين . قصدت ان اظهر وانشر . على اهل الفطن والنظر . ما انا فيه متكاسل . وتحقق عندي ولدي ملحقا اليها الى الآن والابحاث في هذا الاوان . فطفق يعوقني عنه عوائق الزمان . ويصدني عنه بوائق الحدثان . واشتغالي بمصالح القضاء والتدريس . التي لا يسعها الاهمال والتدليس . فلم يتسد دهري وزمانه . وان كان بسهام المصائب رماني . وطويت على بلته . وان لم اطمع في قلته . وافترصت فرصا من بين الاشغال . وانتهزت نهزا مع توزع البال . فشرعت احرر منها ما يحتاج الى الحل . وانبه على ما تنبهت فيها من الخلل . بانيا كلا ما اقول على القواعد والاصول . ومراعيا شريطة العدل والانصاف . ومتجنبا عن البغي والاعتساف . بحيث اذا انظر فيه اهل النظر بعين الرضا . يقبله قبولا حسنا وارتضى . ومعبرا بالفاظ في سلاستها كرقة الماء . ولطافتها كصفوة الهواء بحيث يكاد يقول من رآها من اهل الذوق والعرفان . والمتجنب عن البغي والعدوان . ببيان الحال بلسان المقال . . اهذا عقود السحر ام عقد جوهر . . ام الدر في ماء . . الحياة منظما . . والمرجو من الناظر فيه ان لا يتسارع الى ملامي . قبل العثور على مقصدي ومرامي . ولا يكون كنازح الماء من الطوي بلا رشا . فان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء . والكريم يقبل عذره صح ويقبل عذري ويصفح عن زلتي واللئيم يسلك ترهات الضلال للرد محترقا بجمر الحقد ولظى الحسد . لا يسكته الا الحرب بالحصى ولا يردعه الا الضرب بالعصا . ان نسيت ذلك الامر به . . اول الناس اول الناسي . وها انا اشرع في التحرير معولا على الملك القدير . انه المسهل لكل عسير وباجابة رجاء المؤملين جدير . . .

قال المحقق بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله وقال الفاضل الشريف اردف التسمية
بالتحميد مفتتح الكلام اقتفاء لما ورد في الاخبار واقتداء بطريقة الاخيار.
واداء لبعض حقوق ما استغرقته من ضروب الاحسان. التي من جملتها..
التوفيق لمثل هذا التصنيف العظيم الشان. اقول اراد باردف معنى عقب
ولهذا عداه بالباء والمعنى اورد التحميد عقيب التسمية ولما كان هذا..
الايراد متضمنا لامور ثلاثة الاول الجمع بينهما في الابتداء والثاني رعاية
الترتيب بينهما والثالث عدم الاقتصار على التسمية بل ذكر الحمد بعدها اورد
ثلاث علل الى ثلاث الامور فان قوله اقتفاء لما ورد في الاخبار ناظر
الى الاول واشارة الى الاحاديث الواردة في الحث على البدء بالتسمية والتحميد
وقوله واقتداء بطريقة الاخيار ناظر الى الثاني فان اجماع العلماء قد انعقد
على هذا الترتيب وقوله واداء لبعض حقوق ما استغرقته ناظر الى الثالث
فان الحمد في اوائل الكتب اداء لبعض شكر النعم قال الفاضل الشريف منبها
للمتعلمين على انتهاج مناهج سننه واتباع مدارج سننه اقول منبها حال من
اردف معللا بالعلل المذكورة والانتهاج السلوك والمناهج المسالك
والسنن بفتح السين الطريقة والمدارج المذاهب والسنن بضم السين يجيء
بمعنى جمع السنة ومفردا بمعنى السنن بالفتح ذكره الجوهري وهو المراد ههنا
اذ ليس للمحقق في الارداف سنن متعددة فان قيل طريقة الارداف وليس له
مسالك ومذاهب متعددة فكيف صح جمع المناهج والمدارج قلنا المراد بهما
طرق التعبير عن الحمد بعد التسمية ولا شك في تعددها فان قيل ما وجه تقييد
الارداف بالتنبيه على سلوك هذه الطرق قلنا وجهه ما اشرنا اليه بقولنا
معللا بالعلل المذكورة فان الاولى والثالثة ظاهرتان في شمولهما الطرق الارداف
بلا اختصاص لهما بطريقة المحقق والثانية قطعية في الشمول لها فان الاخيار
قد سلكوا طرقا عديدة في الارداف غير ما سلكه المحقق كما يشهد به التتبع نظرا صح

فكانه قال اردف التسمية بالتحميد للعلل المذكورة منبها بتلك العلل للمتعلمين
على سلوك طرق الارداف وانما عبر بالتنبيه لكونه امرا ظاهرا مما يغفل عنه المخاطب
فتنبه ولا تغفل وانما لم يقع قوله منبها ليكون علة لاردف معللا بما ذكر لظهور
ان التنبيه لا يكون غرضا من الارداف المعلل وانما هو امر يعتبر في الارداف
على سبيل التبع قال الفاضل الشريف وقد دل بلامي التعريف والتخصيص
على اختصاص الجنس المستلزم لاختصاص المحامد كلها تحقيقا على قاعدة اهل
الحق اقول فيه بحث لانا لا نسلم ان اللام في لله للتخصيص بل للاستحقاق قال ابن
هشام في مغني اللبيب واللام الجارة اثنان وعشرون معنى احدها الاستحقاق
وهي الواقعة بين معنى وذات نحو العزة لله والحمد لله والملك لله والامر لله ونحو
ذلك والثاني الاختصاص نحو الجنة للمتقين وهذا الحصر للمسجد ولو سلم
فقد صرح العلامة في حواشي شرحه للمفتاح ان مثل هذه اللام يفيد التخصيص بالاثبات
واثباتها التخصيص بالثبوت محل بحث ولو سلم فهي تكفي في الافادة بلا حاجة الى
ضم لام التعريف اليها فقوله بلامي التعريف والتخصيص ويمكن دفع هذا بان اختصاص
الجنس لما قصد وجب الاشارة الى حضوره في الذهن اذ المنكر وان كان
موضوعا للجنس ليس فيه اشارة الى حضوره في الذهن كما ذكر في المفتاح وغيره
ولانه قد يقصد به في الاستعمال الفرد وليس في تخصيصه تخصيص الجنس فالوجه ان
يجعل اللام للاستغراق بقرينة المقام ويستفاد منه الحصر كما هو المشهور...
ومعنى قوله تحقيقا على قاعدة اهل الحق ان الحمد عليه يجب ان يكون فعلا اختياريا
اتفاقا ومعنى الاختياري في التحقيق ما يؤثر فيه الاختيار لا ما يتعلق به بلا تاثير
كما هو قاعدة الاشاعرة فالاختياري تحقيقا عندهم ليس الا فعله تعالى فلا يستحق
الحمد غيره تحقيقا. قال المحقق الذي برأ الانام. وعمهم بالاكرام والدعوة الى
دار السلام وقال الفاضل الابهري المراد ببرء الانام خلقهم وايجادهم
وهو تعميم جميع الافراد الموجودين للانسان ومقدم على اوصافه التابعة

للموجود وبعموم الاكرام لهم ما اعطى العقلاء منهم من العقل الذى به صلحوا
للتكليف الشرعى وبهذا انشر قوله تعالى ولقد كرمنا بنى ادم وبعموم الدعوة لهم
الى دار السلام شرع الاحكام وامر القادرين من العقلاء بسلوك طريق
الايمان والعمل الصالح الموصل الى الجنة ونهيهم عن جورهم عنها الى طريق الكفر والمعاصى
الموصل الى الجحيم اعاذنا الله تعالى منها كما قال تعالى والله يدعو الى دار السلام اى كل
واحد من العقلاء القادرين اقول يمنع كلا من هذين التخصيصين رجوع ضميرهم الى
الانام المتناول لجميع الافراد حتى المجانين والصبيان فظهر ان عبارته تحقق ايضا لا تخ
عن مسامحة بخلاف ما قاله فى المواقف وكرم بنى ادم بالعقل الغريزى والضرورى
اذ المراد ببنى آدم ثمة نوع الانسان لعدم ما يقتضى العموم لكل فرد كما وجد ههنا
فظهر ان قول الفاضل الشريف اشار اولا بقوله برا الانام الى افاضة الوجود
على نوع الانسان لا يصلح للاصلاح وغاية ما يمكن ان يقال انهما ساقطان
عن درجة الاعتبار فلا يتناولهما الضمير الراجع الى الانام قال الفاضل الشريف
وكان فى القرائن الاربع رمز الى المقصود لفظا ومعنى اقول يعنى ان فيها رعاية
لبراعة الاستهلال لفظا ومعنى لانها عبارة عن كون الابتداء مناسبا للمقصود
بان يكون فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله وههنا كذلك اما الاول ففى
لفظ العموم والخصوص فانهما من الاصطلاحات المشهورة للاصوليين الدالة
على المقاصد الجمة فذكرهما فى الابتداء رعاية لها لفظا واما الثانى ففى ذكر الدعوة
والتوفيق لدين الاسلام فانهما من الامور المناسبة لاصول الفقه اما الاول
فلان الدعوة ليست الا شرع الاحكام والامر المفضى الى السعادة والنهى عما
يفضى الى الشقاوة واما الثانى فلان دين الاسلام مشتمل على الاحكام .
كما سبلا فذكرهما فى الابتداء رعاية لهما معنى ثم قال وما قيل من انه اشير
بعموم الاكرام والدعوة الى ان اضافة الجمع وحذف المعمول فى الاثنين يفيدان
نعيما وان الكفار ايضا مكلف بالفروع وان العبيد داخلون فى الخطاب

كالاحرار والنساء كالرجال واريد بقوله ومزايا الانعام ما خص به المجتهدين
من الاقتدار على استنباط الاحكام براعة للاستهلال فلا يخلو عن شائبة تكلف
اقول يريد الرد على الفاضل الابهرى فان قوله واريد عطف على اشير وقوله
براعة للاستهلال مفعول له للفعلين لا لاريد وحده لقول الابهرى كما رعى
فيها براعة الاستهلال كانه قال رعاية براعة الاستهلال بما ذكرنا الاجمالا
الابهرى لانه لا يخلو عن شائبة تكلف لانه جعل عموم الاكرام والدعوة اشارة الى
ان اضافة الجمع وحذف المعمول فى الاثنين يفيدان تعميما والى سائر الامور
المذكورة وظاهر انها مع خفاء دلالة الالفاظ عليها يبعد ان تعد مما سيق
الكلام لاجله لان الظاهر انه الامور الكلية لا المسائل الجزئية وحمل مزايا
الانعام على ما خص به المجتهدين من الاقتدار على استنباط الاحكام وظاهر
ان حملها عليه وان جاز باعتبار صرف المطلق الى الكامل لا سيما اذا اقتضاه
المقام الا ان الحمل على براعة الاستهلال انما يحسن اذا كان اللفظ ظاهر
الدلالة على ما سيق الكلام لاجله وبهذا يظهر ان قوله هذا الاباء فى
مكلف باتى من قوله وقد افيد انه ضمن فى التحميد الاشارة الى شرع الاحكام
والاقتدار على استنباطها ثم قال ويتناول الاصول والفروع اقول
المراد بالوضع فى التعريف معنى الموضوع فيتناول الدين الاصول والفروع
تناول الكل الاجزاء لا ان اضافة الاصول الى الدين كاضافة الاصل الى الشجر
ثم قال والاسلام هو هذا الدين المنسوب الى محمد صلى الله عليه وسلم
اقول انما قصره عليه لانه لا يطلق على غيره من الاديان اخذا من قوله
تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا وهذا غير الاسلام الذى اختلفوا انه
الايمان او انه يغايره فى المعنيين كما ذكر الامام البيضاوى فى تفسير قوله تعالى
ان الدين عند الله الاسلام ثم فى هذا القصر اشكال لان اهل التفسير
قالوا فى قوله تعالى ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يا بنى ان الله اصطفى لكم الدين

فلا تموتن الا وانتم مسلمون ان المراد بالدين دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان
ويمكن حمله بان المراد بالاسلام التوحيد والاذعان بالاحكام كما ذكره شراح
الكشاف وغيرها والقصر ليس بحقيقي بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى
وسائر اهل الشرك فان اليهود قالوا عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله فلا
اشكاله ثم قال كما ان الله تعالى نعما لا يحصون احصاؤها كذلك لنبينا عليه الصلاة
والسلام هداية لنا الى سواء الصراط منن لا يمكن استقصاؤها فمن ثمة قرن بتحليله
بالصلاة والسلام بتحميد الله سبحانه وتعالى امتثالا لامره وقضاء لبعض حقه اقول
اعلم ان في ان المقابلة بالتحميد يقتضي مصاحبته في الذكر والاشتراك في الحكم الذي هو
الوجوب لما تقرر ان القران في النظم موجب للقران في الحكم عند الشافعية والاول
معلل بكونه عليه الصلاة والسلام ذا منن علينا كثيرة بهدايته لنا الى بعض نعم الله تعالى
وهو الصراط المستقيم كما اشار اليه بقوله فمن ثمة قرن الى اخره والثاني معلل بدليل
نقلي اشار اليه بقوله امتثالا لامره ودليل عقلي اشار اليه بقوله وقضاء لبعض حقه
ثم ان ضمير امره لله تعالى حيث قال تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما وضمير حقه للرسول
عليه الصلاة والسلام ولا تفكيك لوضوح المقصود ثم قال وقوله باهر المعجزات و
اظهر الدلائل اشارة الى وثاقة الحجج الدالة على نبوته واتضاحها وكما كانت الامور الخارقة
المقرونة بالتحدي معجزة لعجز الناس عن مثلها ودليلا مرشدا الى النبوة من حيث الاعجاز
كان كل ما هو ابهر في الاعجاز اظهر في الدلالة فلذلك اتبعه به اقول معنى هذا الكلام كون
الواو في واظهر الدلائل لعطف صفة على اخرى فتفيد التغاير بين الصفتين لا الذاتين كما في
قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والفرق بين هذا وبين
ما سينقله عن الابهري من ان الكتاب ابهر المعجزات الى اخره وان كان ذلك ايضا من هذا
القبيل هو ان المراد بالمعجزات ههنا جنس المتناول لمعجزات سائر الانبياء وبابهرها
معجزات نبينا صلى الله عليه وسلم والمراد بها هناك معجزات نبينا عليه الصلوة والسلام
على ما هو الظاهر وبابهرها القران وايضا الدلائل ههنا دلائل النبوة وهناك دلائل الاحكام

وان كان فيه شيء سيبين ان شاء الله تعالى وعلى الاعتبارين ابهر المعجزات واظهر الدلائل
متحدان بالذات ثم قال وقد زاد فخامة ابهام موصوفها اقول كانه اعتذار عن
تركه التصريح باسمه الشريف صلى الله عليه وسلم ووجه الزيادة ان ابهام الموصوف يفيد
فخامته لما تقرر في علم المعاني ان ايراد المسند اليه موصولا يفيد فخامته وظاهر ان فخامة
الموصوف يفيد زيادة في فخامة الصفة مثلا العلم المقارن بشرف النسب
اعظم من العلم المقارن بدناءته ثم قال واما تنسيق النعم السابقة فلان معنى
الجمع هناك اوقع اقول وذلك لان مقتضى هذا المقام بيان ان الله تعالى جمع في الانام
تلك النعم العظام. بخلاف الصفات المذكورة في التصلية لان مقتضى ذلك المقام
الايذان باستقلال كل على حدة صفة كمال كما لا يخفى على من له ذوق ثم قال واظهر دلائل
الاحكام حيث لم يختلف فيه لغاية الظهور اقول في النقل اختلال وفي المنقول اشكال
اما الاول فلان الابهري لم يرد بالدلائل دلائل الاحكام ليتفرع ذلك بل دلائل النبوة
بمعنى المعجزات كما سبق حيث قال فقوله باهر المعجزات واظهر الدلائل اشارة
الى الكتاب لانه اغلب المعجزات واظهرها ثم قال وفي قوله اظهر الدلائل ايهام
انه اظهر دلائل الاحكام لان كونه دليلا بلغ من الظهور الى حيث لم يختلف فيه
اصلا بخلاف باقي الادلة فجعل الموجود في العبارة معدوما وجعل المذكور بطريق
الايهام محققا تعسف ظاهر واما الثاني فلان السنة ايضا لم يختلف فيها و
انما وقع الخلاف في الاجماع والقياس على ما هو المشهور وفي الكتب مسطور
ثم قال واما القياس فحيث كان فرعا للثلاثة ومظهر الحكم لم يزد له ذكرا اقول
يرد على ظاهره انه ان اراد بالافراد بالذكر التصريح باسمه فلا وجه لافراده
في الكلام وان اراد به ذكر ما يستفاد منه في الجملة فكذا الان من كان اصلا
للاجماع فهو اصل للقياس فذكر ما يفيده ذكر لما يفيده ايضا ويمكن ان يدفع
بانا نختار الثاني ونقول ذكر ما يفيده ليس ذكرا لما يفيده لان قوله وبيته برح فيه
بعض ما وقع فيه النزاع مجمل لما فصله الابهري حيث قال فقوله وعلى اله الطاهرين

واصحابه اجمعين اشارة الى اهل الاجماع لان اكثر الاجماعات التى يستدل
بها من الصحابة والادلة المختلف فيها كقول اهل البيت وقول الشيخين وقول الخلفاء
الراشدين فانه من الاجماع عند بعض وكذا قول الصحابى او فعله فانه حجة عند
بعضهم فظهر ان فى العبارة نوع اشارة الى اهل الاجماع دون القياس فتدبر
قال المحقق سببا يصلحهم فى المعاش اقول هو بدل من الحلال والحرام بدل الكل
من الكل وقد وقع مجزه لان المقصود من شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام
انما هو بيان سبب الاصلاح والانجاء قال المحقق ناطها به لاثل وقال الفاضل
الشريف ادلة قطعية من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع اقول اراد بالقطعية
قطعية المتن والدلالة فمن للتبعيض وان اراد بها قطعية المتن فقط كما يدل عليه
تقييد السنة بالمتواترة فمن للبيان ثم قال وفيه ان الظن يختلف قوة وضعفا
دون اليقين اقول اى فى ذكر الدلائل القطعية فى الاول والامارات والخايل فى الثلثة
اشعار بان بعض الظن قوى وبعضه ضعيف دون اليقين فان كله قوى
ولو وقع فيه تفاوت فانما يكون بعضه قويا وبعضه اقوى وهو مرتبة
الاطمينان ثم قال وانه مطلقا كاف فى الاحكام العملية اقول يعنى ان
جنس الظن سواء كان قويا او ضعيفا كاف فى جنس الاحكام العملية على
تفاوت مراتب انواعه وما تحته لا ان اى ظن كان فى اى حكم كان يؤيده ما قال
المحقق فى اخر بحث السند ان الظن قد لا يحصل باحدهما ولا يتقوى بحيث يجب
العمل به ويحصل او يتقوى بانضمام الاخر اليه فان قوله بحيث متعلق بيحصل
ويتقوى لا بالاخير فقط فتدبر ثم قال ولا يذهب عليك لطف استعمال النوط
مع الدلائل والربط مع الامارة اقول فان الحكم لسرعة حصوله من الدليل
كانه متعلق عليه ولعسر حصوله من الامارة واحتياجه الى معاونة النظر والتامل
كانه مربوط بها ومعقود ثم قال وههنا بحث بناءً على تفسير الادلة فى تعريف
الفقه بالامارات اقول تقرير البحث ان المحقق جعل الاحكام الشرعية المدونة

قطعية كانت او ظنية مستنبطة من الادلة القطعية والظنية وجعل المفيد الاخذ تلك
الاحكام المدونة من تلك الادلة مسمى باصول الفقه فيلزم ان يكون العلم بتلك الاحكام
المدونة القطعية والظنية فقها وقد اخرجت الاحكام القطعية من الفقه بتفسير
الادلة بالامارات فى تعريفه فبين الكلامين تناف ظاهر وجوابه ان الاحكام الشرعية
على الاطلاق مستندة الى الادلة الشرعية كذلك والمقصود ههنا بيان ان الاصطلاح
عند الشافعية كون مسمى الفقه الاحكام الظنية والقواعد الكلية المستفادة من علم
الاصول كما انها اصول للاحكام على الاطلاق كذلك اصول للاحكام الظنية اذ لا منافاة
بينها فبين ههنا الاعم المطابق للواقع وهناك الاخص المطابق للاصطلاح فلا تنافى
بين الكلامين ولهذا اورد الشيخ قوله بالاستدلال فى حد الفقه دون اصول الفقه
مريدا به الاجتهاد كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى فان قيل لم دون مسمى بالفقه يشتمل
على القطعيات قلنا ذكرها ثمة بالاستطراد وتكميل الصناعة على ان ليس منها ولمسمى
فى الحقيقة الاحكام الظنية ولهذا لم يعبر وسموها الفقه ثم قال وانما وصف القواعد
بالكلية لان مسائل اصول الفقه قواعد ينبغى ان يخرج تحتها كليات هى المسائل الفقهية المنطبقة
على جزئيات اقول فيه بحث لان المتبادر من قوله لان مسائل اصول الفقه الى اخره ان يكون
جميع مسائله كذلك الا ان من مسائل الاصول ما يفيد شرائط اثبات الادلة للاحكام
ويتعلق بالنسخ والتعارض والترجيح ونحو ذلك مما ليست قواعد ينبغى ان يخرج تحتها كليات
هى المسائل كما سيأتى توضيحه فالصواب ما افاده صاحب التوضيح حيث قال اولا
ونعنى بالقضايا الكلية المذكورة ما يكون احدى مقدمتى الدليل على مسائل الفقه ثم
قال اعلم ان كل دليل من الادلة الشرعية انما يثبت به الحكم اذا كان مشتملا على شرائط
تذكر فى موضعها ولا يكون الدليل منسوخا ولا يكون له معارض مساو او راجح
ويكون القياس قد ادى اليه رأى مجتهد حتى لو خالف اجماع المجتهدين يكون باطلا
فالقضية المذكورة سواء جعلناها كبرى او ملازمة انما يصدق كلية اذا اشتملت
على هذه القيود فالعلم بالمباحث المتعلقة بهذه القيود يكون علما بالقضية الكلية

وليس كذلك صح

التى هى احدى مفهومى الدليل على مسائل الفقه فتكون تلك المباحث من مسائل اصول الفقه
ثم قال هذا الذى ذكرنا انما هو بالنظر الى الدليل اما بالنظر الى المدلول الى اخره وحاصله
ما قاله النحرير التفتازانى ان تحصيل القاعدة الكلية يتوقف على البحث عن احوال الادلة
والاحكام وبيان شرائطها وقيودها المعتبرة فى كلية القاعدة فالمباحث المتعلقة بذلك
هى مطالب اصول الفقه ويندرج كلها تحت العلم بالقاعدة على ما شرح المص بالامر به
عليه والشارح المحقق ايضا ذاهب الى ما ذهب اليه صاحب التوضيح وان كان مخالفا
له فى بيان معنى التوصل كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى اذا تمهد هذا فاعلم ان الاولى
ان يجعل المقدمات بمعنى تلك القضايا الكلية فان الظاهر ان المقدمة ما يكون جزء الدليل
وان يكون الجامعية بالنظر الى الشرائط والقيود المذكورة فيكون عطف المقدمات الجامعة
على القضايا الكلية للتفسير ويدل عليه قول المحقق فيما سيأتى وانهم احتاجوا فى الاستنباط
الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام وسيأتى ثمة زيادة تحقيق
ان شاء الله تعالى ثم قال لحجج الى المعقول اى القياس شرعا اى منقولا اقول
كانه انما لم يذكر الاستدلال لان القدماء المدونين لم يتعرضوا له بل ذكره الآمدى
وتبعه المص قال المحقق وانى ممن شغفت به قال الفاضل الشريف وفى بعض
بعض النسخ شغف وهو الظاهر والاول يحتاج الى تقدير كما فى عبارة الكشاف يحكى
قال النحرير استكبرت ام كنت من علوت اى منهم اقول هذا التقدير ذكره صاحب
الكشاف لكن قال النحرير التفتازانى تغليب جانب المتكلم والمخاطب شائع لا
كلام فى صحته وكثرة وروده فى صلة الموصول الجارى عليه مثل انا من اهوى
وانت من تهوى وانا الذى سمتنى امى حيدره . وانت الذى اخلفتنى ما وعدتنى
واما فى غير الجارى عليه كالمجرور بمن فى مثل انا من شغفت بحب هذا الكتاب وانت
ممن عرفت سلوك طريق الصواب فلا يعرف له استعمال فى كلام العرب ولا وجه
قياس فى مذهب النحو والصواب ممن علا او من الذين علوا وحمله على ان المراد ممن
علوت منهم اى صرت فوقهم ليس بشئ لانه ليس بمعنى العالين واقول وروده بلغ

عليه ظاهر لكن يمكن ان يجعل المقدر بمعنى غير ما ذكر لا يرد عليه الايراد المذكور وهو
ان يكون حالا من ضمير علوت والمعنى علوت حال كونك منهم غايته ان يكون مستغنى
عنه فى الظاهر مؤكدا لما قبله فى الحقيقة ولا فساد فيه كما فى الاول ونظيره ما
ذكر فى قول صاحب الكشاف فى خطبته لم يكن عنها الا اوحديهم فاعرف من الخاصة
حال منه قدمت مرجعا للضمير ثم قيل قد فهم انه منهم فلا فائدة فى الحال الا التاكيد نسبته
اليهم قال المحقق ولا زال اصحاب المشاركة تلى فى البحث عن فرائده واسراره
والكشف عن خرائده وابكاره وقال الفاضل الشريف الابكار اشارة الى ما اختص
بادراكه من دقائقه وحقائقه التى لم ينتزعها احد قبله اقول مشاركة الاصحاب
له فى الكشف عن الابكار لا ينافى هذا الاختصاص لوجود المشاركة فى الكشف
بمجرد المشاركة فى مقدماته قال الشيخ وينحصر فى المبادى والادلة السمعية
والاجتهاد والترجيح وقال النحرير التفتازانى ثم لا يخفى ان جعل الامور المذكورة
من اجزاء العلم والمختصر ليس على ظاهره اذ الجزء هو التصورات والتصديقات
او المباحث المتعلقة بالادلة السمعية مثلا لا هى نفسها اقول فيه مناقشة
لان قوله اذ الجزء هو التصورات الى اخره كون من المختصر الالفاظ الدالة عليها
وعلى التقديرين لا يكون نفسها قال النحرير فسر الشارح الاستمداد على وجه
يتناول ما هو خارج عن العلم اعنى بيان انه من اى علم يستمد وما هو داخل اعنى ما
تبتنى عليه مسائله من التصورات والتصديقات اقول اراد به قول المحقق فيما سيأتى
وثالثها استمداده اما اجمالا فبيان انه من اى علم يستمد الى اخره لكنه تسامح
فى قوله فسر لانه جعل قوله اما اجمالا بمعنى اما استمداده اجمالا ولهذا قال بعده فى
موضع قد ذكر فيما سبق ان الاستمداد اجمالا بيان انه من اى علم يستمد وليس كذلك
بل هو بمعنى اما ذكره اجمالا بقرينة قوله سابقا فقد ذكر من مبادى العلم ثلاثة امور
وباستعمال الباء لا حقا فى قوله فبيان قال الفاضل الشريف وجوابه ان بعضها
اعنى الاستمداد دمع لكونه جزءا منه وقد انضم الى الاجزاء الثلاثة فلا يبعد تغليبها .

٢٨ من قوله او حديهم
من الخاصة صح

٤٣ صحيح بالنظر الى العلم دون الكتاب لما تقرر عندهم ان الكتاب عبارة عن العبارات او النقوش فمعنى العبارة ان يقال اذ الجزء من العلم هو التصورات الى اخره صح

والاستمداد اجمالا وقع موضع صح

عليها مجازا اقول اي بعض المبادي جزء من العلم فلا يبعد تغليب الاجزاء على المبادي
وتسمية الكل علما والظاهر ان قوله مجازا متعلق بقوله تغليبا فيكون بيانا للواقع
فان التغليب قسم من المجاز لامفيد افادة يعتد بها وان صرف عن الظاهر وجعل متعلقا
بضمير عليها الراجع الى المبادي حتى يكون المعنى فلا يبعد تغليب الاجزاء الاربعة على
ما يسمى مبادي مجازا تسمية للكل باسم جزئه كان اشارة الى ما ذكره التحرير انه في الكلام
تغليبين ثم قال وفي تصحيح الجواب المذكور وما قيل انه فسر الشارح الاستمداد على وجه
يتناول ما هو خارج عن العلم اعني بيان انه من اي علم يستمد وما هو داخل اعني ما يبتنى
عليه مسائله من التصورات والتصديقات فتوهم انه صرح بان بيانه على قسمين اجمالي
وتفصيلي اقول يريد به الرد على التحرير لكنه مردود لانه لم يصرح بان بيانه
على قسمين بل اشار اشارة خفية الى ان ذكره على قسمين كما بيناه والمعترض
معترف بان البيان مغاير للمذكور ولذلك قال هناك وبيانه ان كان غير ضروري
وسيبين ثم انه ايضا ليس بشيء واما ان ذكر الاستمداد اجمالا خارج عن العلم
وداخل في المقدمات فحق الاعتبار عليه لان قول المص واما استمداده فمن الكلام
الى قوله والاجماع الدور امر ذكر في اول الكتاب قبل الشروع في المقاصد متصلا
بالمقدمات وظاهر ان نفس المسائل لا يتوقف عليه ليكون من المبادي بل يتوقف
عليه الشروع على بصيرة فيكون من المقدمات حقيقة والمبادي تغليبا والحد
والفائدة بل هذا اولى بالتغليب منهما كما لا يخفى وهذا هو الذي قصده التحرير
وان قصر عن بيانه التحرير فالوجه في رده ان المذكور اجمالا تابع للمذكور تفصيلا
بحيث لا يعد امرا مستقلا يعتد به ويعد من المقدمات وان كان في الواقع كذلك
فلا ينافي القول بان الاستمداد مع كثرته جزء من العلم فليتأمل قال المحقق بل يتوقف
عليه ذلك وقال التحرير اي المقصود بالذات بمعنى انه يفيد زيادة بصيرة في
تحصيله والاقتدار عليه لا بمعنى امتناع التحصيل بدونه للقطع بان حد العلم و
فائدته واستمداده ليست كذلك اقول ذكر الاستمداد ههنا غير صحيح لانه

تعترف ٦
صح

من اجزاء العلم حقيقة كما اعترف به نفسه سابقا نعم ذكر الاستمداد اجمالا من المقدمات
كما مر لكن المراد به ههنا ما ذكر تفصيلا ولهذا قال المحقق في الحد ليكون على بصيرة
في طلبه وفي الغاية ليزداد جد طالبه وقال في ذكر الاستمداد تفصيلا لبناء المسائل
عليه قال المحقق لان المقصود استنباط الاحكام وانما يكون منها وقال الفاضل
الابهري اعلم ان اصول الفقه علم آلي والغرض منه استنباط الاحكام الشرعية من
ادلتها والعلم الآلي حصول ذاته واجزائه مقصود لطالبه كما ان حصول غرضه مقصود
له ولهذا قال ابن سينا في الاشارات الغرض من المنطق ان يكون عند الانسان آلة
قانونية تعصم مراعاتها عن ان يضل في فكره لكن حصول ذاته واجزائه مقصود له بالذات
واولا وحصول الغرض مقصود له بالعرض وثانيا كما ان طالب السكين لدفع العدو
حصول السكين مقصود له اولا ودفع العدو مقصود له ثانيا وفي الشرح على
هذا حيث جعل الاستنباط مقصودا في موضعين من هذا الفصل وغرضا في موضع
اخر منه وجعل ما يتضمنه الكتاب غير المبادي مقصودا بالذات لا هي ومعرفة قواعد
في نفس الاستنباط لا معرفة قواعد الادلة لا انفسها اقول هذا كلام عام
وتوجيه وجيه واصلاحه في غاية الصلاح موافق لكلام غيره من اهل الاصطلاح
يفيد وجه تقييد الشارح المحقق المقصود بكونه بالذات حتى اراد به المسائل واطلاقه
عند حين اراد به الغرض وقال الفاضل الشريف اي المقصود بالذات من الفن حيث ذكر
فيما وقع بازاء المبادي المقصودة في الجملة فاشير ان انه علم آلي والغرض الاستنباط
المذكور فيكون حصول ذاته واجزائه مقصودا بالذات واولا وحصول غرضه مقصودا
ثانيا كما في سائر ما له غاية وفي جعل الاستنباط مقصودا في موضعين من هذا الفصل
وغرضا في آخر وجعل ما يتضمنه الكتاب غير المبادي اعني المسائل مقصودا بالذات
تنبيه على ما ذكر مع سقوطه فان في نفسه ونقل عنه انه قال اما سقوطه فلما تبين
انه جعل الاستنباط مقصودا بالذات واما فساده فلان اللازم في القصد بالعكس
ضرورة ان ما يتوصل اليه بشيء مقصود بالذات واولا وان كان في الحصول تابعا له

٢
لانه عبارة عن المعلومات التي هي اجزائه ويتوصل بها الى الاستنباط صح
٣
ومعرفة قواعد الترجيح صح

ومناظراعنه بالقياس الى ذلك الشيء اقول فيه بحث اما اولا فلانه ان اراد بكون
المبادى مقصودة في الجملة كونها مقصودة من الفن فلا نسلم ذلك فانها ليست
مقصودة منه اصلا وان اراد كونها مقصودة في الفن سلمناه لكنه لا يدل على
كون الاستنباط مقصودا بالذات من الفن كما لا يخفى واما ثانيا فلان الدال على القصد
بالذات انما هو الوقوع بازاء المقصود في الجملة لا الذكر فيما وقع كذلك لجواز ان يكون
بالاستطراد كما فيما نحن فيه فان الواقع كذلك هو الادلة وذكر المقصود استطرادى
فتكون هي المقصودة بالذات دون الاستنباط لا يقال المراد بما وقع بازاء المبادى
هو الاجتهاد في قوله الرابع الاجتهاد فان المراد به نفسه بدليل قوله وهو الاستنباط
المقصود وتفسيره مقصودة بالذات من الفن وبذكر المقصود فيه ذكره في بيانه
فلا يكون استطراديا لانا نقول لما عد المحقق الاجتهاد امرا رابعا من الامور التي
انحصر المختصر والعلم فيها تعين انه اراد به المباحث المتعلقة به لا نفسه ويدل
عليه ايضا قوله والاول لما كان الغرض منه استنباط الاحكام فالبحث اما عن نفس
الاستنباط وهو الاجتهاد الذي ذكره فيه ليس نفسه جزءا من العلم او الكتاب
بل القواعد المتعلقة به وقد قال فيما سيأتي على وجه الارتضاء ان في قوله وهو بمعرفة
جهاته دلالة على ان الاجتهاد والترجيح ليسا بجزء من العلم بل قواعدها واما قوله
وهو الاستنباط المقصود فبالنظر الى ظاهر اللفظ فان المعنى المطابقي قد لا يكون
مقصودا اصليا بل مشارا اليه غير مسوق له الكلام كما حقق في التوضيح فيكون
ذكر المقصود ثمه ايضا استطراديا والحاصل ان وقوع الاجتهاد في مقابلة المبادى
ليس من حيث اريد به نفس الاستنباط بل من حيث اريد به المسائل المقصودة
بالذات في الفن فلا يكون ذكر المقصود في بيانه دليلا على ان المراد به في الاول
المقصود بالذات من الفن كما لا يخفى على من له ادنى مسكة فظهر ان التفريع بقوله
فما قيل من انه علم الى الى قوله فمع سقوطه فاسد لا نفسه غير صحيح اذ لا سقوط ولا
فساد اما الاول فلما تبين انه لم يجعل الاستنباط مقصودا بالذات واما الثاني

٦ كالاعني وقد صرح المعترض ايضا بان الاجتهاد المذكور صح صح

فلان الامر في القصد لو كان بالعكس لما صح تقييد المحقق القصد بكونه بالذات
في المسائل واطلاقه في الغرض بل كان الواجب عليه العكس والعجب ان هذا الفاضل
اذا سئل من وجه تقييد المحقق المقصود بكونه بالذات حين اراد به المسائل بيقين
واطلاقه حين اراد به الغرض لا مقصودا بالعرض وثانيا بما ذا يجيب قال المحقق
واعلم ان الحصر في مثله استقرائي ومن رام حصرا عقليا ركب شططا وقال
الفاضل الشريف الحصر اما عقلي مردد بين النفي والاثبات يجزم العقل بمجرد
ملاحظة مفهومه بالانحصار واما استقرائي لا يكون كذلك فيستند
انحصاره الى التتبع والاستقراء اقول نقل عنه انه قال ههنا
تقسيم الحصر الى هذين القسمين استقرائي والقسمة ان كانت عقلية
فهي بديهية لا يحتاج الى دليل وان كانت استقرائية فدليلها انه
لو كان هناك قسم اخر لوجد بالتتبع لكن التالي باطل فكذا المقدم والملازمة
ظنية واعترض عليه بانه مخالف لما نقل عنه في الحواشي التي كتبها على حواشي شرح
التجريد حيث قال فان قلت كون الشيء موجودا بوجود غيره امر محال لان كل شيء
اما يكون موجودا بوجوده لحاصله واما ان لا يكون موجودا اصلا فلا يبطل انحصار
العقلي قلت يبطل لان الحصر العقلي هو ما لو جرد النظر اليه يجزم العقل بالانحصار
ولا شك ان الجزم ههنا بواسطة مقدمة اجنبية هي امتناع كون الشيء موجودا
بوجود غيره فان الحصر المذكور اذا لم يكن عقليا يكون استقرائيا لا استقراء
فاذا كان قطعيا ولو بواسطة مقدمة اجنبية يخالف قوله والملازمة ظنية اقول
لا يخالف لان كون الحصر ظنيا من حيث كونه استقرائيا لا ينافي عروض القطعية له
بواسطة مقدمة اجنبية كما ان كون الاحكام الفقهية ظنية من حيث استفادتها
من الامارات لا ينافي قطعيتها للمجتهد بواسطة مقدمة خارجية اجماعية وكما ان
خبر الواحد من حيث هو هو يفيد الظن وقد يفيد القطع بسبب القرائن الخارجية و
نظائره كثيرة ثم قال سواء كان في الجزئيات كانحصار الدلالة اللفظية في الثلث

٢ وعن جعل ابن سينا حصول المسائل مقصودا بالذات واولاد حصول الغرض صح صح

الى صح

او في الاجزاء كانحصار الجسم المركب في اجزائه من العناصر اقول اراد بالثلاث
الوضعية والعقلية والطبيعية واما قاله في الاستقراء سواء كان في الجزئيات او في
الاجزاء ولم يذكر مثاله في العقلي لبيان ولمثل قولنا زيد اما موجود او معدوم فانه حصر
عقلي وليس المنحصر كلا ولا كليا ثم قال ننبه بذلك على تنبيه تتبع الجزئيات او على ان
الامور المذكورة جزئيات لجزء العلم او الكتاب فكانه قيل كل ما هو جزء منهو
غير خارج عما ذكر لان هذا الجزء وذاك كذلك وتاخيره غيره قابل لا يحتمل ان يراد
ما هو المتعارف اي الاستدلال بالجزئي على الكلي وان يراد معناه لغة ليتناول
الاستدلال بالاجزاء على الكل فقد ركب شططا لكن رام حصرا عقليا اقول يريد به
الرد على التحرير والفاضل الابهري والحق انه وارد عليهما لما يتفق عليه من قصور
مفهومي التقسيم والاستقراء فان المقصود من الاول تحصيل العلم بالاقسام
الجزئية بعد العلم بالمقسم الكلي واحوالها ومن الثاني تحصيل العلم بالكلي واحواله
بعد العلم بالجزئيات واحوالها على التفصيل بالاستدلال بالاحوال الثانية
على الاولى فلا يمكن اجتماعهما في مادة لافضائه الى الدور وايضا قوله كانه
قيل كل ما هو جزء الى اخره غير صحيح لانه قضية ضرورية يجزم بها كل من تصور
معنى الجزء والخارج فكيف يصح الاستدلال بقوله لان هذا الجزء وذاك كذلك
ثم قال اما ان يكون مقصودا بالذات من العلم او لا اقول هكذا وقع في النسخ
والصواب في العلم ثم قال وهذا الاخير يختص بالقسمين احوال الادلة لا باعتبار
تعارضها وما ليس كذلك وله مدخل في الاستنباط غايته انه لم يوجد اقول
يريد بهذا الاخير قوله اولا فان معناه او لا يكون احكاما يستنبط منه اي احوال الادلة
باعتبار تعارضها وانتفاء احوال الادلة باعتبار تعارضها واما انتفاء احد الامرين مع الدخل
في الاستنباط وان كان هذا غير موجود وفيه بحث لان انتفاء الامرين اما بانتفاء احدهما
او بانتفاء جميعها لا بانتفاء امر مغاير لهما فقوله احوال الادلة لا باعتبار تعارضها صحيح
لانه انتفاء الامر الاول دون قوله وما ليس كذلك وله مدخل في الاستنباط لانه ليس

الاصولي

انتفاء الامر الثاني وهو انتفاء احوال الادلة مع ثبوت اعتبار تعارضها ولا انتفاء
الجميع وهو ان لا يكون احوال الادلة لا باعتبار تعارضها ويمكن دفعه بان المراد انتفاء
الجميع وعبر عن انتفاء اعتبار تعارضها بان يكون له مدخل في الاستنباط ثم يصح عده
من اقسام المقصود بالذات لانه حينئذ لا يكون مقصودا له اصلا فلينا مل ثم قال
ولو قيل ما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه ذلك اولا
والثاني اما ان يكون من مباحث الاستنباط الى اخره يخرج المبادي وحدها ويبقى
الارسال في القسم الاخير وكان اشبه بالحصر العقلي وان كان ما ذكرا وضح في
التفهيم اقول هكذا وقع في كثير من النسخ وفيه بحث لان مقابل ما لا يكون مقصودا
بالذات ويتوقف عليه ذلك المعبر عنه بقوله اولا اقسام والقسمين احدهما ما يكون
مقصودا بالذات وثانيهما ما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك فحق
العبارة ان يقال ما يتضمنه الكتاب اما ان يكون مقصودا بالذات او لا والثاني سقط
من درجة الاعتبار كما هو الاول والاول اما ان يكون من مباحث الاستنباط الى اخره
فلا يخرج المبادي وحدها بل يكون هذا كالاول وحده والفهم بالنقل وفي بعض النسخ
لم يذكر قوله ويتوقف عليه ذلك والشرح مع هكذا اما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون
مقصودا بالذات او لا والثالث اما ان يكون من مباحث الاستنباط الى اخره وفيه ايضا
بحث لان ما لا يكون مقصودا بالذات لا يجب ان يكون مبادي لجواز ان لا يكون موقوفا
عليه للمقصود بالذات فلا يصح قوله يخرج المبادي وحدها وان صح باعتبار هذه العلية
في الكلام وتقديره فقوله او لا يحصر القسمين ايضا كما سبق فالصواب حذف بعضها
هكذا اما يتضمنه الكتاب اما ان لا يكون بالذات ويتوقف عليه ذلك او يكون والثالث
اما ان يكون الى اخره فان قيل هذا ايضا ليس بصواب لوجود واسطة بين الاول
والثاني وهو ما لا يكون مقصودا بالذات ولا يتوقف عليه ذلك قلنا وجودها لا
ينافي الغرض وهو خروج المبادي وحدها وبقاء الارسال في القسم الاخير فقط
المنتفي لا شبهة الحصر الاستقرائي بالعقلي وانما ينافيه بالتحقيق تناول ما ذكر

اذ بعد ما انتفى اعتبار تعارضها ان لم يكن له مدخل في الاستنباط صح

اما ان لا يكون مقصودا بالذات ويتوقف عليه ذلك اولا والثاني صح

مقصودا صح

في التقسيم لغير الاقسام كلمة الاقسام التقسيم السابق حيث كان قوله اولا امتناول لا
لما يتوقف عليه المقصود بالذات وما لا يتوقف واسقط الثاني عن درجة الاعتبار بالتكلف
وههنا لم يحتج الى هذا الاسقاط بالتكلف فليتامل ثم اقول ههنا اشكال وهو
ان المقسم يجب ان يعتبر في الاقسام لان التقسيم عبارة عن تكثير المفهوم الواحد الى ما له
من الاقسام فيجب ان يعتبر ما يتضمنه الكتاب او العلم في الاقسام فليس مما يتضمنه
واحد منهما كيف يعد قسما منه عقلا والعقل جازم بخروجه عنه فان قيل يجوز ان يكون
القسم اعم من المقسم من وجه كما يقال الحيوان اما ابيض او لا وظاهر ان الابيض
اعم من الحيوان من وجه قلنا قد صرحوا بانه كلام ظاهري والتحقيق ان القسم
يجب ان يكون اخص من المقسم والابيض فيما ذكر ليس اعم بل المعنى اما حيوان ابيض او لا
يتناول الاقسام المفروضة والبيشر قوله سابقا وقد استقريته فلم يوجد غيرها
مع جوازه عقلا فتدبر ثم قال وذهب بعض العلماء الى ان الموضوع هو الادلة السمعية
والاحكام اذ قد يبحث فيه عن اعراض الحكم ايضا مثل ان الوجوب موسع او مضيق وعلى
الاعيان او على الكفاية الى غير ذلك ورد بان مرجعه الى ان الامر مثلا يدل على الوجوب
الموسع والمضيق اقول هذا الرد مردود والحق ان موضوع الاصول الادلة والاحكام كما
اختاره صاحب التنقيح وقد حققناه في حواشي التلويح فليطلب ثمة قال المحقق قد ذكر من
مبادي العلم ثلاثة امور وقال الفاضل الشريف نبه بلفظ من التبعيضية على ان المبادي بالمعنى
الاعم المقصود ههنا ليست منحصرة فيما ذكر لانه ترك الموضوع فيها قال المصنف في المنتهى
فالمبادي حده وموضوعه وفائدته واستمداده فانه مع ما فيه من ان المبادي ان حملت على
المصطلح لم يصح عد الحد والغاية منها وان حملت على ما سماه المصنف مبادي كانت كلمة من لغوا لان
ما ذكر نفس المبادي لا بعضها اقول حاصل الدفع انه ان اراد بما سماه المصنف ما سماه في هذا
المختصر فالحصر ممنوع لوجود واسطة بينهما وان اراد به ما سماه مطلقا نختار الشق
الثاني ولا يكون كلمة من لغوا لانها تبعيضية اذ المذكور ههنا بعض مما سماه في المنتهى
ثم اقول يمكن ان يختار الشق الاول ويمنع اطلاق المبادي الا بتصوره داخل

في الاستمداد اعني المبادي بالمعنى الاخص اقول فيه لانه ان اراد به دخوله في الاستمداد
كون تعريفات الادلة مذكورة فيما سماه المصنف الاستمداد كما هو الظاهر فليس كذلك
بل تعريف كل دليل مذكور في بابه وان اراد به كون تصوره داخلا فيما يستمد منه العلم في
نفس الامر سلمناه لكنه لا يصلح لان يكون علة لعدم ذكر الموضوع في المبادي بل هو علة لوجوب
ذكره فيه ثم قال واما هليته وان عدت من اجزاء العلم فلان ثبوت الكتاب والسنة
معلوم من الدين ضرورة والاجماع يستدل عليه في بابه اقول فان قيل لم لم يذكر القياس
مع انه ايضا يستدل عليه في بابه قلنا لعله تركه لعدم استقلاله فانه فرع الثلاثة ولهذا
قال الحنفية ان اصول الشرع ثلاثة الكتاب والسنة والاجماع والاصل الرابع
القياس وقال المحقق اما الحد فلان كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة فحقه ان يعرفها
بتلك الجهة اقول التعليل لمحذوف دل عليه قوله قد ذكر فكانه قال وانما ذكره لان كل
طالب كثرة الى آخره وقال الفاضل الشريف الطلب فعل اختياري لا يتاتى الا بارادة
متعلقة بخصوصية المطلوب موقوفة على امتيازه عما عداه فان كان واحدا فلا بد من تصوره
كذلك اذ لو لم يتصوره اصلا امتنع طلبه قطعا وان تصوره باعتبار امر شامل وقصد تحصيله
في ضمن جزئي لا بعينه فربما اداه الى ما ليس بمطلوب وان كان متكثرا فاما ان لا يكون
لتلك الكثرة جهة وحدة تضبطها وتجعلها شيئا واحدا وتميزها عما سواها فيجب
عليه تصور كل واحد على قياس ما سبق واما ان يكون لها تلك الجهة فحقه ان يعرفها
باعتبارها اذ لو لم يتصورها بوجه استحال طلبها وان توجه الى تصور كل واحد منها
بخصوصه فتعذر عليه او تعسر ولذلك قال حقه دون ان يقول عليه ان يعرفها الى غير ذلك
مما يدل على وجوبه وتعينه وان تصورها بما يعمها وغيرها لم يتعلق الارادة بخصوصها
ولو اندفع الى طلبها من حيث انها جزئي المفهوم العام قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يتميز
المطلوب عنده ولم يامن ان يؤديه الطلب الى غيره فيفوت ما يعنيه ويضيع عمره فيما لا
يعنيه اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله الطلب فعل اختياري الى قوله عما عداه كلام حق
موافق للقواعد لكن لا يصح ترتب قوله فان كان واحدا فلا بد من تصوره كذلك عليه لانه يقتضي

ثم قال وانما لم يذكر الموضوع في المبادي صح

على الامور الثلاثة على سبيل التغليب

بل الحق ان المراد بما يتضمنه ما يمكن ان يتضمنه ومن شانه ذلك وظاهر انه م

فلان قوله صح

اولا عدم صحة قوله فربما اداه الى ما ليس بمطلوب لان هذا يقتضي جواز ان
الطلب بلا ارادة متعلقة بخصوصية المطلوب وبلا امتيازه عما عداه وثانيا عدم
صحة ضم قوله ولم يأمن ان يؤدى به الطلب الى غيره الى ما قبله لانه ايضا يقتضي الجواز
وما قبله الامتناع واما ثالثا فلان اللازم ابتداء لعدم تصوره اصلا انما هو امتناع
التوجه اليه واما امتناع الطلب فللزوم لامتناع التوجه فقوله امتنع طلبه بعد قوله
اذ لو لم يتصوره اصلا غير واقع موقعه موقع قوله فربما اداه فكل من الجزائين غير واقع موقعه
واما رابعا فلان قوله ولذلك قال حقه الى اخره يقتضي ان يكون قول المحقق اذ لو اندفع
الى اخره تعليلا للاولوية ان يعرفها بجهة الوحدة وناظرا الى قوله تعذرا وتعسرا وان
يراد بما قبل الضبط اعتبار الكثرة المحضة وضم قوله ولم يأمن ان يؤدي به الطلب الى اخره
الى ما قبله يقتضي ان يكون التعليل لمحذوف وناظرا الى الامتناع وان يراد بما قبل الضبط اندراج
المطلوب تحت المفهوم العام وبالجملة كلامه لا يخلو عن الخبط فالصواب ان يقال ان قوله
لان كل طالب كثرة تضبطها جهة وحدة اشارة الى امور ثلاثة احدها ان المطلوب
قد يكون امرا واحدا فلا بد لطالبه ان يتصوره كذلك اذ لو لم يتصوره اصلا امتنع التوجه
اليه فضلا عن الطلب وان تصوره باعتبار امر شامل وقصد تحصيله في ضمن جزئي غير
معين امتنع طلبه لانه فعل اختياري لا يتأتى الا بارادة متعلقة بخصوصية المطلوب
موقوفة على امتيازه عما عداه وثانيها انه قد يكون متكثرا ليس لكثرته جهة وحدة فلا بد
لطالبه تصور كل واحد على قياس ما مر وثالثها انه قد يكون متكثر الكثرة جهة وحدة
ففيه بالنظر الى الطالب اربع احتمالات الاثنان منها ممتنعان والثالث ممكن بعينه
والرابع متعين اما الاول لان فاحدهما ان لا يتصورها اصلا والثاني ان يتصورها
بما يعمها وغيرها ويقصدها في ضمن جزئي غير معين واما الثالث فان يتوجه الى
تصور كل واحد منها بخصوصه واما الرابع فان يتصورها بجهة وحدتها ولما امتنع
الاولان امتناعا ظاهرا لم يتعرض له المحقق بل تعرض للرابع بقوله حقه ان يعرفها بتلك الجهة
والثالث بقوله اذ لو اندفع فكانه قال الاولى له ان يعرفها بتلك الجهة لا بجهة الكثرة

الى الامتناع

اذ لو اضاع ترك الاولى واندفع الى طلبها بجهة الكثرة قبل ضبطها بجهة الوحدة لم يأمن فوات
المطلوب وتضييع العمر اللائق بحاله احترازا عما يفضي اليه فيه اضمحلالا ما اختاره الفاضل الابهري
من حمل المطلق على الوجوب زاعما ان ترك معرفتها من جهة اخرى تتضمن خوف فوات
المطلوب وتضييع العمر ودفعه واجب عقلا لانه ان اراد بالوجوب العقلي امتناع تحصيله
بدونه فقد لاح فساده وان اراد ما اراد المعتزلة فمع كونه خلاف المذهب لا يناسب المقام
وان اراد الوجوب العرفي فمآله الاولوية المذكورة فليتأمل فان تحقيق هذا المقام على الوجه
الحسن من اثار عون الملك ذي المواهب والمنن ثم قال وفيه بحث لان كتاب اصول الفقه اذ فيه
يبحث فيه عن احوال الدليل السمعي لاستنباط الاحكام ونقل عنه انه قال هذا على تقدير ان يجعل
موضوعه الدليل السمعي لا الادلة السمعية فيلزم ان لا يبحث فيه عن الاحوال الذاتية
لخصوصية كل منها وهو موضع تامل اقول الحق ذلك التقدير لما حققناه في حواشي التلويح
ان موضوع الاصول الدليل الشرعي الشامل لكل من الاربعة وموضوع المنطق المعلوم
الشامل للتصوري والتصديقي والعرض الذاتي حقيقة للاول هو اثبات الحكم الشرعي
وللثاني الايصال الى المجهول واما تفاصيل الاحوال الواقعة محمولات المسائل فيهما والامر
المتوهم في الظاهر اختصاصها ببعض انواع الموضوع فراجعة الى الاثبات والايصال
ثم قال والاصل الذي لا بد من اعتباره في جهة الوحدة هو الموضوع لان المحمولات صفات
مطلوبة لذوات الموضوعات اقول هذا اشارة الى ما ذكروا ان الموضوعات مما نزع
معلومة للطالب والمحمولات مجهولة مطلوبة له فالالائق للتمايز هو الموضوع المعلوم لا المحمول
المجهول وجوابه ما ذكرنا في حواشي التلويح ان اصل المحمول الذي هو العرض الذاتي معلوم كالموضوع
وانما المجهول انتساب تفاصيله الى الموضوع وهو لا يفيد امتيازه في نفسه الذي هو المقصود
ثم قال فان اتحد فذاك وان تعدد فلا بد من تناسبها في امر واتحادها بحسبه لما ذاتي كانواع
المقدار المشترك فيه علم الهندسة او عرضي كموضوعات الطب في الانتساب الى الصحة
وكاقسام الدليل السمعي في الدلالة على الاحكام اذا جعلت موضوعات لهذا العلم اقول
من لم يجوز في الموضوع مثل هذا التعدد ويقول لا يجوز اشتراك الموضوعات في جامع ذاتي

من تلك الجهة والعدول الى معرفتها

هنا

بلغ

ولا عرض فلان الامور المتعددة اذا اشتركت في جامع ذاتي كان الموضوع في الحقيقة
ذلك الجامع كما قال ابن سينا في الشفاء ان التشكيلات المبحوث عنها في الهندسة من التثليث
والتربيع والتسديس ونحوها لما كانت امورا تخيلية والمقدار المطلق الذي هو موضوع
الهندسة معنى جنسي بعيد عن الخيال وادراك البرهان على لحوق الامور التخيلية للمعنى
الجنسي البعيد عن الخيال في غاية الاشكال وعلى لحوقها النوعيات بناء على ان النوع اقرب من
الجنس الى الخيال واسهل على البال اقاموا انواع موضوع الهندسة مقام موضوعها وقالوا ..
موضوعها الخط والسطح والجسم التعليمي تسهيلا لامر الاستدلال واما الثاني فلان
الاشتراك في العرض المطلق لا يكفي في الاتحاد والا لاتحد الفقه والهندسة باعتبار كون
موضوعهما فعل المكلف والمقدار المشتركين في العرضية والاشتراك في العرض الخاص
بنوع كالصحة الخاصة ببدن الانسان لا يشترط والا لما وقع البحث في الطب
عن احوال الادوية والاغذية ونحو ذلك لانها لا يشارك البدن فيها في الانتساب
اليها واعتبار ما بينها لا يفيد الانضباط لافضائه الى ان يتحد جميع علوم العربية الباحثة
عن احوال الالفاظ باعتبار اشتراك تلك الالفاظ في كون البحث عن احوالها و
النظر فيها للاحتراز عن الخطاء في اللفظ فموضوع الطب انما هو بدن الانسان واما
البحث عن احوال الادوية ونحوها فانما هو من حيث انه يصح ببعضها كما ذكر صاحب
التنقيح قال المحقق فان كان حقيقة مسمى اسم ذلك كان حده اقول ضمير كان عائد الى تعريفه
الماخوذ وحقيقته منصوب خبر كان وذلك صفة اسمه ولهذا قال الفاضل الشريف
فالماخوذ ان كان حقيقة مسمى اسم ذلك العلم قال الفاضل الشريف فان قلت
ما فائدة ذكر الاسم وهلا قال حقيقة مسماه قلت لان حقيقة العلم كما عرفت مسائل
كثيرة فادراكها بحدها انما يكون بتصور خصوصيات المسائل التي هي اجزاؤها وقد بان
تعذره فالمطلوب تصور مدلول اسمه المطابقي ومسماه الحقيقي الذي هو عارض
للمسائل باعتبار وحدتها اقول فيه بحث لان المسمى لا يكون الا الاسم فضمير مسماه
للعلم لكن باعتبار ان يراد اسمه فح لا يبقى فرق بين ان يقال حقيقة مسماه وايضا

لا يطابقه الجواب كما سيظهر من تقريره فحق العبارة ان يقال ما فائدة ذكر المسمى واللازم
وهلا قال حقيقته فتقرير الجواب انه لو قال كذلك لزم ان يكون التعريف الماخوذ
تصور خصوصيات المسائل لان حقيقة العلم هي المسائل فادراكها بحدها لا يكون
الا بتصور خصوصياتها وقد بان تعذره فلا يكون مطلوبا بل المطلوب تصورا يعقله
الواضع فوضع اسم العلم بازائه وهو المفهوم الكلي العارض للمسائل بحسب وحدتها
فان الالفاظ انما وضعت بازاء الصور الذهنية لا الامور الخارجية وما في حكمها
كالعلوم كما تقرر في موضعه فالماخوذ ان كان فتصيلا كان حده بحسب الاسم بان يقال
هو علم يبحث عن احوال كذا وكذا او الا فهو رسم له بحسب الاسم بان يقال مثلا هو علم
يفيد كذا وكذا قال المحقق وثانيها فائدته ليخرج عن العبث وليزداد جد طالبه فيه اذا كانت
مهمة ولئلا يصرف فيه وقته ان لم يوافق غرضه وقال الفاضل الشريف من حق كل طالب
العلم ان يعرف فائدته المترتبة عليه المقصودة منه اي يعتقد ذلك اما جزما او ظنا اذ
لو لم يصدق بفائدة فيه استحال اقدامه عليه وان اعتقد ما لا يعتد به مما يترتب
عليه عد ذلك عبثا وما او ان اعتقد باطلا ربما زال اعتقاده اثناء سعيه فكان عبثا بلا فائدة
في نظره اقول فيه بحث اما اولا فلان قوله اذ لو لم يصدق بفائدة فيه استحال اقدامه
عليه مخالف لما عليه اهل الحق من ان الفعل الاختياري لا يجب ان يصدق فيه بفائدة كما تقرر
في المواقف وغيره واما ثانيا فلان قوله وان اعتقد باطلا الى اخره يقتضي ان يفيد ترجح
الفائدة المستفادة من قوله ولئلا يصرف فيه وقته الى اخره تحت الخروج عن العبث فيكون عبثا
وايضا انه لم يتعرض لقوله وليزداد جد طالبه الى اخره فالصواب ان قوله ليخرج عن العبث
ناظر الى الفائدة الخاصة المترتبة عليه في الواقع وقوله ولئلا يصرف الى اخره ناظر الى الفائدة
الخاصة الغير المترتبة عليه فكانه قال من حق كل طالب العلم ان يصدق فيه بفائدة ليخرج
عن العبث وان يكون تلك فائدة خاصة مترتبة على تحصيله في الواقع ليزداد جد طالبه
فانه كلما علم مسئلة توصل بها الى الفائدة المعروفة يزداد جده بلا مرية وان لا يكون تلك الفائدة
الخاصة مما لا يترتب عليه اذ ربما يزول اعتقاده اثناء سعيه فيكون صارفا الوقت فيما لا يعنيه

ولئلا يصرف فيه

لاجله صح

فيترتب الضرر بعد الفائدة ثم قال واما الغرض فهو ما لاجله اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له ولا يوجد في افعاله تعالى وان جمع فوائدها اقول السر فيه ان القوم صرحوا بان العلة الغائية علة لعلية العلة الفاعلية فيلزم كون عليته تعالى معلولة للعلة الغائية فيلزم استكماله تعالى بالغير وهذا هو المراد في كلام القدماء وان افعاله تعالى لا تعلل بالاغراض والا يلزم استكماله بالغير والمتأخرون حملوه على غير ذلك فاشكل الامر عليهم فليكن هذا على ذكر منك فان الكتب الكلامية خالية عن هذا التحقيق ثم قال وما قيل من ان المقصود يسمى غرضا اذ لم يكن للفاعل تحصيله الا بذلك الفعل فاصطلاح جديد لم يعرف له مستند اقول يريد به الرد على الابهري لكنه مردود لان مستنده قول المحقق في المواقف فلا يكون شيء من الكائنات الا فعال له لا غرضا للفعل اذ لا يحصل الا به ليصلح ان يكون كذلك الفعل قال المحقق وثالثها استمداده وقال الفاضل الشريف يعني ما يتوقف عليه المسائل تصورا او تصديقا وبيانه ان كان غير ضروري على وجهين اقول فيه بحث لانك قد عرفت سابقا ان مادل عليه السياق والسياق هو الذكر دون البيان كونه مسلم فلا وجه للتردد بقوله ان كان غير ضروري لوقوع البيان على الوجهين قطعا بل كان حق العبارة ح لكونه غير ضروري ثم قال وما قيل من ان التصور بينه ذاته بديهيا كان او كسبيا والتصديق البديهي يتحقق في هذا العلم والكسبي مسلم فيه ويحقق هنالك برهانه يرد عليه ان البديهي لا يحتاج الى بيان وتحقيق وان صدر به بعض العلوم اقول يريد به الرد على الابهري لكنه مردود لان مراده بالبيان الذكر والايراد بطريق التنبيه والتذكير وبالتحقق العلم تحقيقا واضحا فقال تحققه اي علمه واضحا مكشوفا بخلاف التحقيق ولا اشارة الى ذلك استعمل في الكسبي التحقيق وفي البديهي التحقق قال المحقق اللقب علم يشعر بمدح او ذم وقال النحرير يعني باعتبار مفهومه الخبر العلمي وان لم يكن مما يقصد عند استعمال اللفظ علما اقول يريد نفي دوام القصد واستمراره اذ قد صرح في كتبه الشريفة بجواز قصد المدح او الذم حال استعماله علما باعتبار المعنى الاصلي حتى مثل بقول الشاعر

قصدت ابا المحاسن كي اراه ۞ بشوق كان يجذبني اليه

وكونه مسلم فلا ينافي كون البيان نظريا بالعوارض زيادة توضيح للضروري بطريق التنبيه صح

مكشوفا صح

فلما رأيت رأيت فردا ۞ ولم ارى بفيه ابا اليه

وكهنا قال الفاضل الشريف اي باعتبار مفهومه الاصلي فان ذلك قد يقصد تبعا فلا وجه لما قال الفاضل الابهري ان الالقاب يلحظ فيها المعنى الاصلي وبهذا يمتاز عن الاسم فان الاسم انما قصد به دلالة الذات المعينة واللقب قصد به دلالة الذات المعينة مع الوصف ولذلك يختار اللقب عند ارادة التعظيم والاهانة والكناية عن احدهما فان قيل لم لا يجوز ان يكون مراده الملاحظة حين الوضع لا بعد الاستعمال قلنا لان قوله واللقب قصد به دلالة الذات المعينة مع الوصف الى اخره يأباه قال الفاضل الشريف ولما احتيج الى نقل هذا اللفظ عن معناه الاضافي وجعله علما للعلم المخصوص على ما هو قاعدة اللغة اقول يعني ان المتعارف عند اهل اللغة انه اذا نقل التركيب الاضافي عن معناه الاصلي وجعل علما يشهد به التتبع للموارد قال المحقق اما حده لقبا فالعلم بالقواعد وقال الفاضل الشريف العلم بسبب تغيره وهو بمعنى الاسم لا المصدر اقول وذلك لما تقرر ان اسماء العلوم انما تطلق على المسائل والتصديق بها والملكة الحاصلة من ادراكها مرة بعد اخرى والمعنى المصدري ليس شيئا منها وان شئت البالغ ثم قال والحاصلة لحذو اي المتعلق بها اقول بهذا الاعتبار جاز ارادة الملكة منها كما قال النحرير والملكة التي هي مستند تفاصيل القواعد والا فلا معنى لظاهر ان يقال الملكة بالقواعد ثم قال والذي يكشف عن حقيقة هذا الحد ان الاحكام يعني التصديقات قد تؤخذ لا من الشرع كالعقل والحس اقول فسر الاحكام بالتصديقات ردا على النحرير حيث قال والاحكام المستنبطة هي القضايا والنسب التامة لكنه مردود لانها اذا فسرت بالتصديقات لزم في تعريف الفقه ان يكون المعنى العلم بالعلوم الشرعية وسيأتي لهذا زيادة توضيح ان شاء الله تعالى ثم ان الاحكام المأخوذة لا من الشرع غير منحصرة فيما ذكر بل قد تؤخذ من العرف والاستعمال فان قيل قد علم من قوله وتلك المأخوذة من الشرع اما ان لا يتعلق بكيفية عمل واما ان يتعلق بها ان الاحكام الكلامية والاحكام الفقهية مأخوذتان من الشرع وبعضها من العرف والاستعمال يظهر ذلك لمن ينظر في ادلة المسائل الاربعة ثم قال وقوله من عمومات وعلل بيان للادلة يعني عمومات الكتاب والسنة والعلل القياسية اذ مبنى القياس

فما قال الاحكام الاصولية قلنا بعضها مأخوذة من العقل وبعضها من الشرع صح صح

عليها وقوله تفصيلية صفة ثانية للادلة وفي هذا افسرها بقوله اى كل مسئلة مسئلة
بدليل دليل والقول بان كونها صفة للعمومات وعلل الظهر وان كان ماله معنى الى ما ذكر فيه
ذهول ايضا عما فسرها به قول يريد به الرد على التحرير لكنه مردود اما اولا فلان فيه ذهولا عن قول
التحرير ان قوله كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان لذلك وتفسير فمثله يحتمل من باع من يختفي
ما اشتراه منه واما ثانيا فلان فيما ذهب اليه المعترض مراعاة لجانب المعنى فقط وفيما ذهب
اليه التحرير مراعاة لجانب اللفظ والمعنى اما جانب اللفظ فلان تفصيلية لو كانت صفة
للادلة لكان المناسب تأخير البيان عنها واما جانب المعنى فلان البيان والمبين لما اتحدا معنى
كان صفة احدهما صفة للاخر بمعنى بالضرورة وظاهر ان ما فيه رعاية الجانبين اولى بما فيه
رعاية جانب واحد ثم قال ومن زعم ان الادلة الكلية هي الاجمالية التي يبحث عنها في الاصول
من جهة حجيتها ودلالتها اجمالا مثل ان الكتاب مثلا او حجة ودلالتها ماذا وان العلل
التفصيلية هي الادلة التفصيلية التي يبحث عنها من الآيات المخصوصة وغيرها الدالة على
المسائل الجزئية وقد اطلقوا العلة على الدليل في قولهم العلة المنصوصة فان معرفة الاحكام
الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل اجمالية وتفصيلية لجعل الجزئية لخصوصها صغرى والاجمالية
لعمومها كبرى فيقال مثلا هذا امر بالحج وكل امر بشيء فهو لايجابه فقد عدل بالكلام عن ظاهره الى
ما لا طائل تحته اذ الادلة الاجمالية اما مفهوماتها الكلية كالكتاب والسنة فلم يثبت
بها شيء من الاحكام ولا يمكن استنباطها منها قطعا واما الاحكام الكلية الواردة عليها
المنطوية على جزئياتها في مسائل الاصول فكيف يصح انها محتاج اليها في استنباط الاحكام
من ادلتها التي نيطت بها اقول يريد به الرد على الفاضل الابهري لكنه مردود اما اولا فلانه
ان اراد بالمفهومات الكلية ما يستعمل في مقابله ما صدقت عليه كما يقال مفهوم الانسان
كذا وما صدق عليه كذا فالتشنيع بالكتاب والسنة غير صحيح لانه مما صدق عليه الاجمالي لا مفهومه
وبعد ذلك تمنع الحصر في المراد بالادلة الاجمالية ما صدقت عليه فان كلا من الكتاب
والسنة والاجماع والقياس باجماله مفيد لحكم اجمالي يتوسل به الى استنباط الحكم الفقهي
كما يقال الكتاب يفيد الحكم القطعي اذا كانت دلالته قطعية والظني اذا كانت دلالته ظنية وخبر

الواحد يفيد الظني وان كانت دلالته قطعية ونحو ذلك مما يبينه علم الاصول وان اراد ما يفهم من لفظ
الادلة الاجمالية وهو ما صدق عليه مفهومها فالتشنيع صحيح لكن كان ان يترك هذا اللفظ لايهام
لغير المقصود ويقول ابتداء واما الكتاب والسنة او يقول اما المفهوم منها كالكتاب والسنة
وبعد ذلك تختار هذا الشق قوله فلم ينط بها شيء من الاحكام ولا يمكن استنباطها منها قلنا
المراد بنوط الاحكام بالادلة الاجمالية والتفصيلية توقفها على كل منها غايته ان يفرق بين توقفها
على الاولى وتوقفها على الثانية كما قال فان معرفة الاحكام الفقهية متوقفة على معرفة الدلائل
اجمالية وتفصيلية لجعل الجزئية لخصوصها صغرى والاجمالية لعمومها كبرى واما ثانيا فلان
الادلة الاجمالية لا تطلق في الاصطلاح الا على الادلة الاربعة من حيث اجمالها فلا تطلق
على الاحكام الكلية الواقعة كبريات في الاقيسة المنتجة للمطلوب الفقهي فاخذها في احد شقي
الترديد غير صحيح وذلك ان الدليل كما سيأتي ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى مطلوب
خبري وهو اما مفرد كالعالم او مركب نحو العالم حادث وكل حادث يحتاج الى المؤثر وعلى
التقديرين لا يكون الكبرى وحدها دليلا فلا يمكن جعلها محتملة للفظ الادلة ليصح الترديد
بينها وبين غيرها وايضا الظاهر من عبارة الابهري وافق الاصطلاح حيث قال
هي الادلة الاجمالية التي يبحث الاصولي عنها من حيث حجيتها وجهة دلالتها اجمالا فان معنى البحث
عنها البحث عن احوالها ولذا قال شركون الكتاب والسنة والاجماع والقياس والادلة
المختلف فيها حجة واما قوله و[illegible] يجب ان يكون عارفا بالكلية لجعل الادلة لخصوصها
صغرى والاجمالية التي عموم كبرى فمعناه ليجعل ما يحصل من الجزئية صغرى وما يحصل من الاجمالية
كبرى فان رد المختصر الى المحكم واجب فظهر ان ما نقل عنه في الحواشي ان شق الثاني هو الظاهر من
عبارته والاول لا الاستقراء غير صحيح واما ثالثا فلان كون المراد بالادلة الاجمالية مسائل
الاصول لا ينافي كونها محتاجا اليها في استنباط الاحكام الفقهية من ادلتها التفصيلية
بل يجب كونها محتاجا اليها في ذلك لان بعضها يكون كبرى في تحصيل المطلوب الفقهي وبعضها
اخرى بسبب القيود وشرائط تعتبر في الكبروية كما حققه صاحب التنقيح واما رابعا فلان قوله
فكيف يصح انها محتاج اليها في استنباط الاحكام الى آخره مخالف لما قال بعينه فاصح

الى معرفتها على وجه اجمالى الى اخره واما خامسا فلانه مخالف لما قاله فى شرح الخطبة
وانما وصف القواعد بالكلية لان مسائل اصول الفقه قواعد يندرج تحتها كليات هى
المسائل الفقهية وبالجملة كلام الابهرى صحيح فى نفسه موافق لكلام القوم والتحقيق الذى
افاده صاحب التنقيح والمحقق ايضا كما سيبين وارتضاه من بعدهما من المحققين فلا وجه لرده
بما ذكر نعم يرد عليه انه غير موافق لعبارة الشرح على ما اختاره المحققون من توجيهها فان
قوله من عمومات وعلل بيان للادلة الكلية وقوله تفصيلية صفة للادلة او للعمومات والعلل
وقوله كل مسئلة مسئلة بدليل دليل بيان للتفصيلية وتفسير لها فجميع ذلك شرح لاستنباط
الاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية فلا اعتراض عليه بهذا دون ما ذكر فليتامل انه الهادى
الى سواء السبيل هذا ما عندنا ونعم الوكيل قال المحقق وانهم احتاجوا فى الاستنباط
الى مقدمات كلية كل مقدمة منها يبتنى عليها كثير من الاحكام وقال القاضى الشريف هى
مسائل تتعلق بالادلة السمعية من الجهات المذكورة كما يقال الامر للوجوب والقياس
يجب العمل به والاجماع لا ينسخ اقول المتبادر من هذه العبارة لا سيما قوله والاجماع
لا ينسخ ان يكون كل مسئلة من الاصول يبتنى عليها المسائل الفقهية كما ذكره فى شرح
الخطبة وليس كذلك لما ذكرناه هنالك وايضا لا يلائمه قوله الاتى وربما يوفيها
مسائل لا بمعناه فى بيانها فالصواب ان مراد المحقق بالمقدمات الكلية ما اراده
صاحب التنقيح بالقضايا الكلية كما ذكرناه سابقا ولهذا قال التحرير وجميع مباحث
اصول الفقه راجعة الى احوال الادلة والاحكام ليتم كلية تلك المقدمات اذ الامر
قد لا يكون للوجوب والذى للوجوب قد لا يثبت موجبه لنسخ او وجود معارض
والقياس قد لا يجب لانتفاء شرط او وجود مانع الى غير ذلك من التفاصيل
قال المحقق فلم يروا اهمالها نصحا لمن بعدهم واعانة لهم على درك الحق منها بسهولة
اقول كانه دفع لما يرد ان الاحتياج الى اصول الفقه اذا كان فى استنباط الاحكام
عن ادلتها فحيث انقطع الاستنباط بانقراض المستنبطين لم يبق حاجة اليه فاى فائدة
فى تدوينه وتقريره ان الفائدة غير منحصرة فى الاستنباط بل المقصود من تدوينهم اياه

بلغ

اعانة من بعدهم من القاصرين عن رتبة الاجتهاد على ان يتوسلوا بها الى الاحكام المستنبطة
منها بسهولة لانه يعرف طريق الاستنباط فيسهل الوقوف على المستنبطات قال المحقق فدونوها
وسموا العلم بها اصول الفقه اقول الضمير ان ليسا براجعين الى المقدمات الكلية لانها
وحدها ليست مسماة باصول الفقه ولا الى المسائل المرتبة فى بيانها وحدها لدخول تلك المقدمات
فى المسمى بل هما راجعان الى مجموع المقدمات والمسائل المرتبة فى بيانها فان قيل فعلى هذا يكون
قوله وسموا العلم بها اصول الفقه مخالفا لمختار صاحب التنقيح لان المسمى عنده العلم بالقواعد
الكلية قلنا لا مخالفة فى الحقيقة لانه يندرج المسائل المرتبة فى العلم بالمقدمات الكلية كما
نقلناه سابقا فيكون علم الاصول عنده ايضا المجموع نعم هو يجعل التوصل على التوصل القريب
والمحقق يعممه بحيث يدخل المبادى ايضا فى متعلق العلم ولا باس فيه لما مر من ان المبادى
جعلت من اجزاء العلم وقد قال فى الخطبة ويتفطن من علوم شتى اصولا وفروعا فان قيل يلزم
منه التداخل بين العلوم قلنا لا بل يكون بعض مسئلة من علم مسئلة من اخر باعتبارين فان قيل
اى النظرين ادق واحسن قلنا نظر المحقق لان ادراج تلك المسائل فى العلم بالقواعد تكلف ظاهر
وفيه مع ذلك مخالفة للاصطلاح لان المصطلح فيما بين القوم ان العلم اذا اطلق على القواعد
او العلم بها ان يراد بها مسائله على الاطلاق فليتامل فان تقرير هذا المقام على هذا الطريق
ليس الا بالاعانة من اهل الحق والتوفيق قال القاضى الشريف وفى جعل الاحكام منقسمة
اليها اشارة الى انها بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين فلا يلزم
استدراك قيدى الشرعية والفرعية اقول يريد به الرد على التحرير لكنه مردود لانا سلمنا ان
فى ذلك الجعل اشارة الى انها ليست بمعنى الخطابات المذكورة ولكن لا نسلم ان فيه اشارة
الى انها بمعنى التصديقات بل هى بمعنى النسب التامة والقضايا كما نبه عليه قوله اى كل مسئلة
مسئلة كيف ولو كان كذلك لكان المعنى فى تعريف الفقه العلم بالعلوم الشرعية كما مسئلة
ويحتمل فساده لا يخفى على من له ادنى مسكة لا يقال مراده بالتصديقات القضايا المصدق
بها لانا نقول هو رجما بالوفاق على انه مخالف لما سبق من قوله ان الاحكام بمعنى
التصديقات قد تؤخذ لا من الشرع كالعقل والحس كالحكم بان هذا مماثل لذلك ومخالف له

فان قوله كالحكم الى اخره يأبى ذلك اللهم الا ان يقال المراد بالعلم ح الملكة والمعنى العلم
المتعلق بالاحكام وقد جوزها التحرير في قولهم العلم بالقواعد كما مر لكن يرد ان المعترض جوز
حمله على التصديق حيث قال وخرج ايضا اعتقاد المقلدين حملنا العلم على التصديق
وان شار به الى ما ذكروا في الجواب عن الايراد على تعريف الفقه بالترديد في الاحكام فان
مدار الجواب الاول على ارادة التصديق وقد قال الفه هناك حمل العلم على ما يشمله وحيث
قيد بالاستدلال لا يختص بالتصديق اليقيني فيقوى الاشكال . قال المحقق واما حده مضافا
فلا بد في معرفة المركب من معرفة مفرداته اقول في العبارة حذف وتأويل اما الاول فلان تقدير
اما حده مضافا فيتعرض مفرديه لانه مركب ولا بد في معرفة المركب الى اخره واما الثاني فلان
المراد بالمضاف المركب الاضافي تعبير بالجزء عن الكل ثم قال وبهذا القيد الاخير احترزنا
عما عرف بالادلة ضرورة كعلم جبرئيل والرسول عليهما السلام اقول فيه بحث لان
علم الرسول لو كان ضروريا لما جاز وقوع الخطأ فيه وسيأتي ان المختار انه متعبد
بالاجتهاد وانه قد يكون خطأ وان لم يقر عليه فظهر ان قول الفاضل الابهري وكذا علم
الرسول مطلقا ان لم يجوز عليه الاجتهاد مما لا يفيد في هذا المقام بل يجب ان يقيد العلم بما
يكون بالوحي كما قيد به الآمدي حيث قال وقولنا بالنظر والاستدلال احترازا عن علم
الله تعالى بذلك وعلم جبرئيل والنبي فيما علمه بالوحي فان علمهم بذلك لا يكون فقها في العرف
الاصولي اذ ليس طريق العلم في حقهم بذلك النظر والاستدلال لكن يبقى الاشكال فيما
علمه بالاجتهاد وغاية ما يمكن ان يقال لا اشكال على رأي الجمهور وهو عدم تجزي الاجتهاد
اذ معنى التعريف على ما سيأتي التهيؤ لجميع الاحكام بان يكون عنده ما يكفيه في استعلامه
عن الامارات وهذا لا يصدق على علم الرسول لان جميعه لا يستفاد منها واما على رأي
البعض فيندفع بان مجتهده عليه السلام في حكم القطعيات لان ما يقر عليه يعلم انه مطابق
للواقع وما ينبه على انه خطأ لا يبقى حكما شرعيا والتحقيق ان معنى قوله بالاستدلال
بالاجتهاد وهو الاستدلال بالادلة الظنية المقارنة بالملكة كما يدل عليه ما ذكر في الجواب
عن الايراد الآتي وفائدته سوى ما ذكره في الشرح اخراج الاحكام الحاصلة عن الادلة

القطعية فانها لا تعد من الفقه عند الشافعية المالكية ولهذا اورد هذا القيد في تعريف الفقه
دون الاصول اذ لا اختصاص له بالاحكام الظنية فاضمحل ما ذكره في التلويح ان ابن الحاجب
لم يورد الفقه تارة في التعريف وتارة في الاصول اذ نعم الفقه عند الحنفية يشمل الاحكام الظنية والقطعية
ولهذا عرف صاحب التنقيح علم الاصول بالعلم بالقواعد التي يتوصل بها الى الفقه بالتشاركر
قال الفاضل الشريف قوله وبهذا القيد الاخير يعني قيد الاستدلال احترزنا عن العلم
بتلك الاحكام الحاصل من ادلتها التفصيلية ضرورة لا استدلالا كعلم جبرئيل والرسول
فانه وان كان مستفادا من تلك الادلة لكنه بطريق الحدس بلا تجشم كسب فلا يسمى
فقها عرفا اقول فيه بحث اما اولا فلانه لما ارتضى كلام الشارح ورد عليه ما ورد عليه
واما ثانيا فلان القول بكونه ضروريا ينافي القول بكونه حدسيا لما بينا ان الحدسيات
من النظريات اللهم الا ان يفرق بين ما ثبت بالحدس وما ثبت بطريق الحدس ويراد
بالثاني مجرد سرعة الانتقال من المبادي الى المطالب بحيث لا يحتاج الى النظر والفكر مع
قطع النظر عن خصوصية الظنية لا ينافي القطعية ثم قال وما قيل من ان الادلة علل
الاحكام الثابتة بها وحيث كان علمه بالاشياء وعلى ما هي عليه في انفسها وجب استناده
اليها مردود اما اولا فلانها امارات واما ثانيا فلان العلم بالمعلول لا يجب
ان يكون مستفادا من العلة اقول يريد به الرد على الشارح العلامة لكن كلا الوجهين
مردود اما الاول فلان كون العلل امارات ليس الا بالنظر الى الحكم بمعنى الخطاب الازلي
كالايجاب والتحريم واما بالنظر الى الاثر الحادث المسمى بالحكم عند الفقهاء كالوجوب والحرمة
فعلل مؤثرات بتأثير الله تعالى صرح به القوم ولهذا قيد العلامة الاحكام بالثابتة
بها واما الثاني فلان العلم بالمعلول يجب ان يكون مستفادا من العلة اذا كانت
وبلا اضافنا منع عليته يكون الجواب هو الاول فقط قال المحقق اضافة اسم المعنى تفيد
اختصاص المضاف بالمضاف اليه باعتبار ما دل عليه لفظ المضاف فقول مكتوب زيد ..
والمراد اختصاصه بمكتوبيته له بخلاف اسم العين فانه يفيد الاختصاص مطلقا وقال
التحرير قال الامام في المحصول اما اصول الفقه فاعلم ان اضافة الاسم الى الشيء تفيد اختصاصه

مكتوب صح

مكتوب

المضاف بالمضاف اليه في المعنى الذي عينت له لفظة المضاف فيقال هذا مكتوب زيد

والمراد ما ذكرنا و لما لم يكن هذا مطردا في منفرد ابن زيد وعمرو خصه الشارح باسم

المعنى وهو ما يدل على معنى زائد على الذات بخلاف اسم العين وهو ما يدل على نفس

الذات فانه لا دلالة في اضافته الى الشيء على خصوصية الاختصاص وانت خبير

بان جعل جميع الصفات اسماء المعاني خلاف الاصطلاح فالاولى ما ذكرنا في

شرح التنقيح من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه كالاصل مثلا فانه

بمعنى الدليل او بمعنى المبني عليه والمستند اليه ولهذا اجزمنا بان الشرع في قولهم

اصول الشرع بمعنى المشروع لان الشارع فيصح هذا الاختصاص ولو حمل اسم المعنى

على ما يدل على معنى يقوم بالاسم اقول عبارة المحصول في النسخ الصحيحة ليست كما

نقله بل هكذا واما اصول الفقه فاعلم ان اضافة اسم المعنى تفيد الى اخره فيكون موافقة

لعبارة المحقق ثم فيما ذكره بحث اما اولا فلان المراد بالصفات ليست معاني قائمة بالغير

وهو ظاهر ولا باسم المعنى ذلك بدليل تفسيره بما دل على معنى زائد على الذات بل المراد

بالصفات ما وضع لذات باعتبار معنى هو المقصود فح يكون جعل جميع الصفات باسماء

المعاني موافقا للاصطلاح وانما المخالف عكسه فان كل ما هو صفة فهو من اسماء المعاني

بلا عكس فان اسم الزمان والمكان والالة اسماء المعاني وليست بصفات واما

ثانيا فلان قوله من تخصيص هذا الحكم بالمشتق وما في معناه يدل على ان المشتق وما

في معناه اخص من الصفة واسم المعنى وليس كذلك بل هو مساو لاسم المعنى واعم من

الصفة كما عرف واما قوله ولو حمل الى قوله على ما لا يخفى فوجهه ان ذلك يقتضي ان

يكون جميع الاعراض اسماء المعاني لان المتبادر من الدلالة في هذه العبارة الدلالة

المطابقية بخلاف ما مر من قوله ما يدل على معنى زائد على الذات فان المتبادر منها هنا

التضمنية فان الذات جزء المعنى المدلول قال الفاضل الشريف اضافة اسم المعنى

تفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف واما اضافة اسم العين

فتفيد الاختصاص مطلقا اي من غير تقييد بصفة داخلة في مسمى المضاف فاذا قلت دار

زيد

زيد او علمه افاد اختصاصا في الملكية او السكنى وفي القيام او التعلق وما ذكره ابن

الحاجب من ان اضافة المعنوية الى المعرفة تفيد تعريفا لانه وضعها على ان تفيد ان بين

المضاف والمضاف اليه خصوصية ليست لغيره فيما دل عليه لفظ المضاف فمراده

بالدلالة مطلقا ولو التزاما فلا منافاة اقول يعني ان كلام المحقق يدل على ان

اضافة اسم العين تفيد الاختصاص مطلقا او غير مقيد بما دل عليه لفظ المضاف

وكلام المص يدل على ان الاضافة المعنوية على الاطلاق تفيد الاختصاص باعتبار

ما دل عليه لفظ المضاف فبينهما تناف فدفعه بان مراده بما دل عليه الدلالة المتناولة

للتضمنية والالتزامية ففي اضافة اسم العين ان لم يوجد التضمنية فقد وجدت الالتزامية

كالملكية او السكنى في دار زيد والقيام او التعلق في علمه كما ذكر وفيه بحث لان ما نقله

عبارة المصنف في شرح الكافية وتعميم الدلالة للالتزامية مخالف لما صرح به شراح

كلامه ولما صرح به نفسه في الايضاح اما الاول فلما قال نجم الدين السعيد بانه

انا اذا قلنا غلام زيد فالمضاف كما ان له نسبة الى المضاف اليه بالغلامية جاز ان

يكون له نسبة الى اخر بالنبوة والى اخر بالابوة والى اخر بالاخوة فمعنى الاضافة انما تخصص

النسبة فيما دل عليه لفظ المضاف وهي الغلامية في مثالنا لا غيرها من النسب

ولا شك ان الغلامية وان كانت خارجة عن ذات الغلام غير خارجة عن مفهوم

لفظ الغلام المضاف واما الثاني فلما قال في الايضاح ان تعريف الاضافة المعنوية

بسبب ما يحصل من خصوصية النسبة باعتبار المعنى الذي عين له لفظ المضاف

فاذا كانت تلك النسبة لا تختص انتفى التعريف فيها بها فلذلك لم يحصل تعريف في غير

ومثل لتعدد النسبة وتعدد تخصيصها فليتأمل قال المحقق فاذن اصول الفقه ادلة

العلم من حيث هي ادلة ونقل الى ما ذكرناه عرفا الى اخره اقول اعلم ان ههنا نقلين

الاول نقل الاصول الى الادلة والثاني نقل اصول الفقه الى العلم بالقواعد المذكورة

حتى صار علما له والارتكاب الى النقل الثاني من جهة ترك الارتكاب الى النقل الاول

لاقتضائه خروج مباحث الترجيح والاجتهاد عنه ولهذا قال ولو حمل الاصول على

معناه اللغوى حتى يكون معناه ما يستند اليه الفقه سواء كان دليلا او لا لشمول
الانعام اى اقسام ما تضمنه العلم فلم يحتج الى نقل المركب الاضافى من معناه الاصلى
الى العلمى كما ذهب اليه الجمهور اقول لنا مرهم ان يقولوا ان المعنى اللغوى يتناول ما ليس
من معلوماته قطعا كالادلة التفصيلية مع ان لفظ اصول الفقه بلا اضافة العلم اليه
يشعر بشائعات انواع العلم المخصوص بلا قرينة ويفهم السامعون منه ذلك به دونها
ولا مخصص له بتلك المعلومات الا النقل فيجب القول به وصيرورته علما للمعلومات المخصوصة
بالغلبة لانها الطريق للنقل فظهر ان قول الفاضل الشريف فلم يحتج الى نقله عن معناه
الاصلى الذى هو المعلوم الى جعله لقبا للعلم فيعبر عن معلوماته بلفظه بعينه باضافة العلم
اليه وان احتيج الى اعتبار قيد الاجمال غير صحيح واما ما نقل عنه ان ما قيل من ان اطلاقه
على العلم اما على حذف المضاف او على صيرورته علما بالغلبة ففيه ان التردد به المراد والحق
هو الاول رد على النحرير فمردود بل الحق هو الثانى نعم يرد على النحرير ان ذكر الثانى فى حل كلام
المحقق غير صحيح لانه بصدد نفى النقل والغلبة طريق له والقول بها قول به واما قولهم علم
اصول الفقه فمن اضافة العام الى الخاص كقولهم علم النحو ونحوه واما ما ذكر فى المحصول
ان اصول الفقه مجموع طرق الفقه على سبيل الاجمال وكيفية الاستدلال بها وحال المستدل
بها فلا يدل على عدم النقل بل هو تعبير عن معلومات العلم المخصوص باعتبار ملاحظة المعنى
الاضافى بدليل انه استعمله لقبا فى مواضع منها قوله انا انما نتكلم فى اصول الفقه فى
بيان ان الاجماع دليل فاما انه وجد الاجماع فى هذه المسئلة فذاك لا يذكر فى اصول الفقه
ومنها قوله فلا جرم وجب فى اصول الفقه ان يبحث عن احوال الفتوى والاجتهاد
ومنها قوله الفصل الثانى فيما يحتاج اليه اصول الفقه من المقدمات وكذا ما ذكر فى الاحكام
ان اصل كل شىء ما يستند تحقق ذلك الشىء اليه فاصول الفقه هى ادلة الفقه وجهات
دلالاتها على الاحكام الشرعية وكيفية حال المستدل بها من جهة الاجمال لا يدل على عدم
النقل بل هو بيان المناسبة بين المنقول عنه واليه بدليل انه قال قبله القاعدة الاولى
فى تحقيق مفهوم اصول الفقه وتعريف موضوعه وغايته وما فيه البحث عنه من مسائله

وما منه استمداده وتصور مباديه وما لا بد من سبق معرفته قبل الخوض فيه فظهر ضعف
ما قال الفاضل الشريف انه استفاده من الاحكام رد على من قال بنقد الشارح به لك
نعم يرد على الجمهور المناقشة بان المصير الى النقل الاول غير محتاج اليه بل يكفى ان يبقى
الاصول على معناه اللغوى ولا يراد به الدليل لا بالنقل ولا بقرينة الاضافة الى الفقه
لانه لا يعتبر بعد النقل الى العلمية فيبقى عبثا فظهر ضعف ما اشار اليه صاحب التنقيح
ان النقل خلاف الاصل ولا ضرورة فى العدول اليه لان الابتكار يشمل الحسى
كذلك يشمل العقلى فههنا يحمل على المعنى اللغوى وبالاضافة الى الفقه الذى هو معنى
عقلى يعلم ان الابتناء ههنا عقلى فيكون اصول الفقه ما يبتنى هو عليه ويستند اليه و
لا معنى لمستند العلم ومبناه الا دليله فقد تلخص من جميع ما ذكرنا ان الصواب
حمل الاصول على معناه اللغوى والمصير الى نقل اصول الفقه الى معنى العلمى بحمد الله على
التوفيق لمثل هذا التدقيق والتحقيق قال الشيخ واورد ان كان المراد البعض لم يطرد
لدخول المقلد وان كان الجميع لم ينعكس لثبوت لا ادرى واجيب بالبعض ويطرد لان
المراد بالادلة الامارات وبالجميع وينعكس لان المراد تهيؤه للعلم بالجميع وقال النحرير
ما ذكر الا صحة ان يكون المراد هو البعض او الجميع لجواز ان يراد الجنس بحيث يصدق على الكل
والبعض وايضا الاصح للتعبير بالاحكام عن البعض بخصوصه قلنا المراد المحصورة الجميع
وفيما لا يصدق على بعض ايضا بمعنى ان الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق
على الكل والبعض المعين والمبهم والاكثر لكن لا يخفى ان دخول المقلد انما يلزم على تقدير ارادة
البعض على الاطلاق واما ارادة المعين او الاكثر على ما اختاره الامدى حيث قال هو
العلم بجملة غالبة من الاحكام فترد بالنظر الى الجهالة اقول توضيح الجواب عن السؤال
الاول ان المقصود ليس حصر الارادة بالجميع والبعض بل الجميع وفيما يصدق على البعض
والجميع بمعنى اللام فى الاحكام اما للاستغراق واما للجنس فيصدق على الكل والبعض
المعين اى الذى له نسبة معينة الى الكل كالربع والنصف والثلثين مثلا والمبهم وهو بعض ما
والاكثر وهو الزائد على النصف مطلقا وتهذه الافراد بالذكر وتوضيح الجواب عن الثانى انه لم يعبر

بالاحكام في البعض بل بما يصدق على البعض والجميع لكن لما وقع الجمع في مقابلة الاستغراق يقتضي ان يراد به البعض ولهذا ذكر البعض واما توضيح قوله لكن لا يخفى الى آخره فهو ان الرد
بدخول علم المقلد وانما يلزم على تقدير ارادة البعض على الاطلاق بحيث يتناول المقادير
المعينة ايضا كالمائة و الالف وغيرهما واما الارادة المعين الذي ذكرناه و الاكثر الذي بيناه
على ما اختاره العضد وغيره و بانه ... الى الجهالة لان جهالة ... الكل يقتضي جهالة
الكسور المضافة اليه قال الفاضل الشريف واما الحمل على بعض معين ولو بكونه اكثر
مثلا فمما لا مساغ له اذ لا دليل هناك على تعيينه فلا يرد ان دخول علم المقلد انما هو
على ارادة بعض مطلق واما ارادة المعين فانما ترد بافضائه الى ... الجهالة لا
بدخوله ... اقول يريد به الرد على الغير لكنه مردود لان انتفاء دليل العهد ههنا
لا يقتضي عدم مساغ الحمل على المعين او الاكثر لجواز ان يوجد دليل غيره يفيد الحمل على المعين
كما وجد في الاكثر وهو اشتهار ان الاكثر قائم مقام الكل فان انتفاء دليل خاص
لا يوجب انتفاء المدلول ولو سلم انه دليل العهد فاحتمال وجود الدليل كاف
في احتمال ارادة المدلول وانما يحتاج الى وجود الدليل الجزم بارادة المدلول
فلا جرم يحتاج الى القول بافضائه وبافضائه الى الجهالة فليتأمل قال المحقق
اورد على حد الفقه ان المراد بالاحكام ان كان هو البعض لم يطرد لدخول المقلد اذا عرف
بعض الاحكام كذلك الى آخره اقول مبنى السؤال على ان المراد بالعلم بالاحكام اعم من
الظني والقطعي وبالادلة ايضا اعم من القطعية و الظنية فتقريره ان المراد بالاحكام
ان كان البعض لم يطرد لدخول المقلد العامي القاصر عن الاستدلال مطلقا بل من
لم يبلغ درجة الاجتهاد سواء كان بالنظر الى جميع الاحكام على ما اعتبره الاكثرون من
عدم تجزيه او بعضها على ما اعتبره الاقلون من تجزيه وقد يكون هذا المقلد العامي يمكنه
ذلك الفقه من الاستدلال بالادلة القطعية مع انه ليس بفقيه اجماعا لانه مرادف
للمجتهد عرفا بحيث لم يطلق عليه المجتهد ولو عند القائل بتجزيه لم يطلق عليه الفقيه
للاتفاق على عدم كفاية الاستدلال بالادلة القطعية في الاجتهاد كما تقرر في موضعه

علم المقلد اذا عرف بعض الاحكام عن ادلتها القطعية بالاستدلال لا بالرواية
صح صح

فلا وجه

فلا وجه لما قال الفاضل الابهري ان قوله لم يبلغ درجة الاجتهاد المراد به الاجتهاد في
الكل لان العلم ببعض الاحكام بالاستدلال هو الاجتهاد في بعضها عند من يقول
بتجزي الاجتهاد ولا حاجة الى ما قال الفاضل الشريف ان القول بانه اجتهاد في بعض
الاحكام عند من يقول بتجزيه يفضي الى منع ذلك الاجماع او كون بعض المجتهدين غير فقيه
مع فساد ما ذكره في الجواب عند ذلك القائل وان كان الكل لم ينعكس لخروج بعض
من هو فقيه بالاجماع عنه ومبنى الجواب الاول القول بتجزي الاجتهاد وان المراد بالعلم
بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن فتقريره
انا نختار ان المراد البعض ويطرد الحد لان المقلد لا يقدر على تحصيل العلم القطعي من الامارات
لان ظنه لا يفضي الى علم اذ لم ينعقد اجماع على وجوب اتباعه لغيره بل انعقد على خلافه
بخلاف المجتهد ولو في البعض لانعقاد الاجماع على انه يجب على المجتهد العمل بمقتضى
ظنه فلذا حصل له من نظره في امارة ظن بحكم جزم بوجوب عمله بمقتضاه بمعنى انه
يجب عليه الجزم بوجوب ما دلت الامارة على وجوبه وحرمة ما دلت الامارة على
حرمته واباحة ما دلت الامارة على اباحته وهكذا ومبنى الجواب الثاني القول بعدم
تجزي الاجتهاد وان المراد بالعلم الملكة وبالادلة التفصيلية الامارات فتقريره انا
نختار ان المراد الكل وينعكس الحد لان ثبوت لا ادري لا ينافي حصول الملكة
والتهيؤ للكل لجواز ان يكون ذلك لمانع فظهر ان قوله التحرير واما الجواب المبناه على ان
المراد بالعلم بالاحكام ما يقابل الظن وبالادلة التفصيلية الامارات التي تفيد الظن
شامل للجوابين بل مقتصر على الجواب الاول واعلم ان مذهب المصنف في مسئلة
تجزي الاجتهاد التوقف حيث لم يترجح عنده احد الطرفين كما تقرر في موضعه فلا جرم
ذلك اختار ههنا تارة ما يناسب التجزي واخرى ما يناسب عدمه هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام حتى يتخلص عن الشبه و الاوهام قال المحقق فائدة اصول الفقه
معرفة احكام الله تعالى اقول قد سبق الاشارة الى ان فائدة اصول الفقه بالنظر
الى المجتهد معرفة احكام الله تعالى بطريق الاستنباط وبالنظر الى المقلد سهولة

معرفة احكامه تعالى التي استنبطها المجتهد قال المحقق وايضا انه يتوقف على
صدق المبلغ وهو يتوقف على دلالة المعجزة وقال الفاضل الشريف اي كون الكتاب
وما ذكر معه حجة يتوقف على صدق المبلغ وتوقف السنة على ذلك ظاهر واما الكتاب
فلان كل واحد مما يستدل به منه على الاحكام ليس معجزا فلا يعلم انه من كلامه تعالى
الا باخبار من علم صدقه اقول فيه بحث لان كل واحد وان لم يكن معجزا لكنه
ثابت في ضمن المعجز وهو كل ثلث آيات فالمحتاج اليه الا وظيفة التبليغ دون مبني
عداهم من المشتغلين باصول الفقه الباحث عن احوال الادلة فالصواب
ان يقال لان القرآنية بالنظر الى المستدلين بعد الرسول صلى الله عليه وسلم والمدونين
لاصول الفقه لا تثبت الا بالنقل عنه عليه الصلوة والسلام كما يشعر به لفظ المبلغ
ولهذا اقتصر بعض المحققين في تعريفه على ما نقل بين دفتي المصاحف تواترا واكتفى بعضهم
في تعريف النقل بالتواتر قال المحقق ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير غير القدرة
القديمة فيها ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال وعلى اثبات العلم والارادة قال وقال
الفاضل الشريف ودلالتها يتوقف على امتناع تاثير غير قدرة الله تعالى القديمة فيها
والا لجاز ان يفعله فاعل غيره تصديقا والعلم بذلك الامتناع يتوقف على
قاعدة خلق الاعمال وان لا تاثير لقدرة العباد بل لا تاثير في الوجود الا لله تعالى
فالمعجزة من افعاله تعالى قطعا ثم قال وظاهر العبارة يساعد هذا التوجيه وهو
ان ضمير يتوقف في قوله ويتوقف على قاعدة خلق الاعمال راجع الى الامتناع اقول
فيه بحث لان ذلك التوجيه مخالف للظاهر من وجوه الاول ان الظاهر ان يتوقف
في الثاني معطوف على الاول وفيه خلافه والثاني ان الظاهر ح ان يقول وهو
يتوقف اذ لا ضرورة في التعبير بما يدل على خلاف المراد والثالث ان الظاهر ان
قوله وعلى اثبات العلم معطوف على قوله على قاعدة وذلك التوجيه يقتضي عطفه
على قوله على امتناع فيلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا اعتراف بكونه
خلاف الظاهر احتاج الى الاعتذار بانه من تتمة المعطوف عليه كما سيأتي ونقل عنه
في بيان

المتقدمين يثبت كون المتضمن كلام الله تعالى بلا مرية على ان الاستدلال لا يختص بالمبلغ

صح صح

قد صحح مع الاصل
خلفه المنة

٢٧

في بيان المساعدة انه قال حيث لم يقل ويتوقف ايضا كما قال سابقا وايضا انه يتوقف
ولم يقل وعلى قاعدة خلق الاعمال كما قال وعلى اثبات العلم ولو اريد توقف الدلالة
على القاعدة لكان الظاهر احدى هاتين العبارتين وايضا المعنى انما يصح على هذا التوجيه
ولا يلزم اشكال بالفصل بين المعطوف اعني قوله وعلى اثبات العلم والمعطوف عليه
في المعنى اقول فيه ايضا بحث اما في قوله حيث لم يقل ويتوقف ايضا كما قال سابقا
وايضا انه يتوقف فلانه انما قال ثمه كذلك لدفع توهم العطف على قوله ويتوقف على ادلة
حدوث العالم بخلاف هذه العبارة اذ لا ايهام ههنا واما في قوله ولم يقل وعلى قاعدة
خلق الاعمال فلانه انما لم يقل كذلك بل اعاد لفظ التوقف المنبئ عن الاستقلال
بحالا فالمقصود في ذلك التوقف بناء على التحقيق الذي سيأتي والمقام يقتضي التنبيه
على الخلاف كما يدل عليه قول المحقق ولا تعلية في ذلك لاختلاف العقائد واما في قوله
وايضا المعنى انما يصح على هذا التوجيه فلان هذا التوجيه يقتضي عدم التعرض لبعض ما
يجب التعرض له في تحقيق دلالة المعجزة وهو جانب الكذب كما ستحقق فان اردت
العثور على حقيقة الحال فاستمع لما تلقي اليك من المقال فاقول وبالله التوفيق
وبيده ازمة التحقيق ان قوله ويتوقف معطوف على امتناع ومراده بقاعدة خلق
الاعمال ما اراده حيث قال في المواقف في الجواب عن شبه المنكرين للبعثة وجواب
الاول ما مر في مسئلة خلق الاعمال وبينه الفاضل الشريف بقوله من ان قدرة العبد
وان كانت غير مؤثرة الا ان لها تعلقا بالفعل يسمى كسبا فمراده ههنا بيان توقف دلالة
المعجزة على امور ثلثة الاول امتناع تاثير غير قدرة الله تعالى فيها والثاني تعلق قدرة
العبد على فعله بحيث يكون مكسوبا له ومستندا اليه عادة وان لم تؤثر فيه والثالث
كونه تعالى عالما مريدا ووجه الاحتياج الى الثالث ظاهر واما الى الاولين فهو ان من
جوز الاتيان بالدال على الصدق بغير الله تعالى جوز ان يكون فعل المدعي نفسه واخرى
يجوز ان يكون فعل غيره وغير الله تعالى كالملائكة والشياطين وعلى التقديرين يجوز
ان يكون الفعل عندهم مكسوبا لذلك الفاعل ومتعلقا لقدرته وان لم تؤثر فيه

ذلك ح

اعني قوله على امتناع لان الفاصل من تتمة المعطوف عليه
صح صح

ويجب ان يكون مخلوقا له واثر القدرته ونحن لما قلنا انها نعم الله تعالى قطعا
لزم ان لا يكون عندنا مخلوقا للعبد واثر القدرته ولا مكسوبة له ومتعلقة لقدرته
ايضا فوجب علينا اثبات انها ليست اثر القدرة غير الله تعالى نفيا للاحتمال الثاني
وقد اشار اليه بالاول ولا متعلقة لقدرة غيره تعالى ومكسوبة له نفيا للاحتمال
الاول وقد اشار اليه بالثاني وايضا بعدما اثبتنا كون افعال العباد مخلوقة
لله تعالى اشتركت مع المعجزة فلزم الاشكال في التمييز بينهما وقد حصر بان افعالهم
مكسوبة لهم دون المعجزة وتحقيق هذا المقام على هذا الاسلوب انما هو من
اثار فيض علام الغيوب. والحمد لله على جميع نعمائه. والشكر له تعالى على جزيل آلائه. قال
الشيخ واما الاحكام فالمراد تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والاجزاء الدور قال المحقق
وسنتفق على ذكره لاحكام الاحكام اثباتا ونفيا وهو خارج عن الامرين اقول يمكن
ان يقال هذا الايراد مبني على ان يكون مراد الشيخ بالتصور التصور الساذج المقابل
للتصديق وهو ممنوع لم لا يجوز ان يكون مراده ما يرادف العلم ويكون معنى تصور
الاحكام العلم بحقائقها كما قال الآمدي فلا بد ان يكون عالما بحقائق الاحكام فتناوله
تصوراتها والتصديق باحوالها وعوارضها سلمناه لكن المراد بتصور الاحكام
ليس مجرد تصور مفهوماتها لظهور ان ذلك القدر لا يكفي في المسائل الاتية وقد ثبت
ان كل تصديق لا بد له من تصور يناسبه بل تصورها مع تصور احكامها الثابتة
لها وعوارضها المختصة بها فلا بد هاهنا من تصور مفهوماتها والعلم باحوالها
والاعراض المختصة بكل نوع منها ليستعان بها في المسائل الاتية مثلا اذا لم يعلم
سابقا ان الاباحة حكم شرعي كيف يصح الحكم بان الامر قد يفيد الاباحة اذ الاصولي
انما يبحث عن احوال الادلة من حيث يثبت بها الاحكام الشرعية فظهر
ان الغرض من هذه التصديقات في الحال حصول التصورات في المآل
فان الاضطرار بعد العلم بها واضح فبهذا الاعتبار يندرج تلك التصديقات
في قول الشيخ واما الاحكام فالمراد تصورها بملاحظة قوله ليمكن اثباتها ونفيها
كأنه

فكأنه قال فالمراد تصورها في المسائل الاتية وحدها ومع احكامها وعوارضها
ليمكن اثباتها ونفيها فلا بد هاهنا من معرفتها كذلك ليمكن ذلك هناك ويؤيد ما ذكرنا
قول صاحب التنقيح ان القضية المذكورة انما يمكن اثباتها كلية اذا عرف انواع الحكم واي
نوع من الاحكام يثبت باي نوع من الادلة بخصوصية ناشئة من الحكم الى اخره فتدبر
بالانصاف والانصار ولا تبادر بالتقليد الى الرد والانكار قال الفاضل الابهري
يرد انه لو قصد هذا هاهنا للاحكام ويجعل الاحكام محكوما عليها اثباتا ونفيا كما
سيجيء في بحث الاحكام ان الاباحة حكم شرعي الى غير ذلك فتصور الحكم في امثالها
انما يجب لاثبات شيء له او نفي شيء عنه وهو خارج عن الامرين الذين ذكرهما في
قوله فالمراد تصورها ليمكن اثباتها ونفيها والحاصل انه لا بد من تصور الاحكام
لكونها محكوما عليها لان موضوع المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا او جزئيا منه
كما بين في موضعه والمصنف اقتصر على الاول فان قيل المصنف قد منع كون التصديق
بالاحكام من المبادي والتزم ما ذكر في المباحث الاحكامية من ذلك قلنا هي من
المسائل ووجه ايرادها افادتها الجزئيات الاحكام وهو من المبادي لانه اذا اعتبر
الواجب على الكفاية على الجميع ويسقط بفعل البعض يعلم ان من الوجوب ما يتعلق
بجميع المكلفين وينقطع تعلقه عنهم اذا اتى بعضهم بالواجب وهذا الحكم فيما
اورده في المبادي غير الاحكامية من المسائل ولذلك عنونها بمسئلة مسئلة
اقول قوله وهو راجع الى اثبات شيء له او نفي شيء عنه وجعل الامرين
عبارة عن شيئين احدهما تصور الاحكام وثانيهما اثباتها ونفيها لانه الظاهر
المتبادر من اللفظ دون تصورها مثبتة وتصورها منفية لانه مع كونه خلاف
الظاهر وبما لا يعتد به ليس في كلامه ما يدل على انه حملها عليه واراد بالاول
في قوله والمصنف اقتصر على الاول الاول الذي يقتضي الذي اشار اليه بكونها محكوما بها
واستفاده من قول الشيخ ليمكن اثباتها ونفيها لا الاول الحقيقي لانه تصور الاحكام

محكوما بها او ... صح

ولم يقتصر عليه واحتج منع نحو كون التصديق بالاحكام من المبادي من قوله واما الاحكام
فالمراد تصورها وبالجملة ليس في كلامه ما يدل على انه جعل الامرين عبارة عن تصور الاحكام
مثبتة وتصورها منفية كما يظهر بالتامل مع الانصاف. والتجنب عن التحكم والاعتساف
فلا وجه لما قال الفاضل الشريف انه فهم ان قوله ستقف الى اخره اشارة الى ان المصنف قد اقتصر
على تصور الاحكام والتعرف في المحمولات كما يدل عليه قوله ليمكن اثباتها ونفيها لكنه قد جعلها
ايضا مما حكموا عليها في مبادي الاحكام فالواجب التعميم وتنبيه فيما نقل عنه بانه جعل
الامرين في قوله وهو خارج عن الامرين عبارة عن تصور الاحكام مثبتة وتصورها
منفية واما قول الابهري التزما ذكر في المباحث الاحكامية من المسائل فكلام صحيح وحق
صريح لانها قضايا نظرية متعلقة باحوال الادلة السمعية ولم يبرهن الا في هذا العلم
حتى ان اكثر العلماء من الفريقين ذكروها في عداد المسائل دون ان يجعلوها من زمرة
المبادي فيكون من المسائل بالضرورة فلا وجه لما قال الفاضل الشريف انه تعسف واما
قول الابهري ووجه ايرادها افادتها التصور بجزئيات الاحكام الى اخره فكلام صواب
موافق لما ذكرناه في الجواب عن اعتراض المحقق على المصنف كما لا يخفى على المتامل المصنف قال المحقق
المحقق لما كان استمداده من المواضع الثلاثة كان مبادئها منها وقال الفاضل الشريف
يعني الكلام والعربية والاحكام فيه عدله عن العلوم الثلثة الى هذه العبارة تحاشيا
عن التصريح باستمداد الاصول من الفقه مع كونه ادنى ولم يتعهد فيه تصور الاحكام دقة
سبق منه ان الاستمداد اجمالا بيانا انه من اي علم يستمد والحق ان مبادي العلم قد
يتبين في علم ادنى على ما صرح به ابن سينا وان بيان مفهومات الاحكام وظيفة الفقه
لوقوعها محمولات في مسائله ولذلك سماها الامدي بالمبادي الفقهية وليس
بحق ان المبادي التصورية لعلم حقها ان تبين فيه لا ان تؤخذ من علم اخر وما صرح به
ابن سينا من ان المبادي تتبين في العلم الاعلى كثيرا وفي الادنى قليلا انما هو في المبادي
التصديقية المسماة بالاصول الموضوعة كما لا يخفى على من له دربة في صناعة البرهان
كيف وتلك التصورات ان ذكرت في علم اخر لا يكون مسائل منه بل مبادي تصورية له اذ لو

فلو احتيج

فلو احتيج في بيانها الى غيره لزم الدور او التسلسل والافليس استمداد احدهما من الاخر اولى
من عكسه اقول يريد به الرد على التحرير لكنه مردود اما اولا فلان معرفة الاحكام
الشرعية من المبادي التصورية لعلم الكلام فان من امهات مسائلها ان معرفة الله تعالى
واجبة وان النظر في معرفته واجب وقد صرح نفسه سابقا ان الاحكام الماخوذة من
الشرع اما ان لا يتعلق بكيفية عمل وتسمى اعتقادية واصلية والظاهر انها لم تبين في
الكلام بل في اصول الفقه فوجد علم ادنى بين فيه المبادي التصورية للعلم الاعلى
واما ثانيا فلان المتبادر من كلامه ان المبادي التصورية لعلم مطلقا لا تؤخذ من علم اخر
وليس كذلك لانا نختار ان تلك التصورات ذكرت في علم اخر على انها مباد تصورية
له ايضا واحتيج في بيانها الى غيره ولا يلزم الدور او التسلسل قوله والا فليس استمداد احدها
من الاخر اولى من عكسه قلنا ممنوع لم لا يجوز ان يكون لتلك التصورات زيادة اختصاص
لاحدها يقتضي ان يبين فيه كما في الاحكام بالنظر الى الاصول والكلام وسياتي انه صرح بهذا
في الحاشية التي كتبها على قوله واما صاحب الاحكام فاقتصر على تعريف الدليل والنظر
والعلم والظن وجعلها مبادي كلامية حيث قال وان اراد ان هذه التصورات مباد كلامية
لهذا الفن يرد انها لا استفادة من علم اخر كما مر ويجاب بشهرة تنهاية ذلك العلم نعم يرد
على التحرير ان المتبادر من سوق كلامه تجويز ان يبين مبادي الاصول في الفقه ولا وجه
له لا يكون الاول اعلى والثاني ادنى بل لان الثاني موقوف على الاول بما فيه من التصورات
والتصديقات المحتاجة الى البيان فقد تحقق مما ذكرنا ان مبادي العلم الاعلى تصورية
او تصديقية يجوز ان تبين في الادنى الا ان يتوقف على الاعلى تصورا او تصديقا
قال التحرير لم يورد في المبادي الكلامية شيئا مما يتعلق بمعرفة الباري تعالى وصدق
المبلغ ودلالة المعجزة لان ذلك في نظر الاصولي بمنزلة البديهي بل اقتصر على ما لا يبعد
ان بالنسبة الى الاحكام ايضا من المبادي بل المقدمات بل ليس له اختصاص بالكلام
كمباحث النظر الذي سائر العلوم فيه متساوية الاقدام نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية
ما يناسبه مباحث النظر والاستدلال سوى علم الكلام اضافوها اليه اقول فيه بحث

معترض

اما اولا فلان المتبادر منه ايضا في قوله بل اقتصر على ما لا يبعد ان يكون بالنسبة
الى الكلام ايضا من المبادي ان يكون مباحث النظر خارجة عن الكلام كخروجها
عن الاصول وليس كذلك لما صرح المحقق في المواقف ان مبادي الكلام اما مبنية بنفسها
او مبينة فيه فهي مسائله ومباد لمسائل اخر منه واما ثانيا فلان الاضراب الاول
غير صحيح اما عقلا فلان ذكر النظر في معرفة الله تعالى واجب من امهات مسائل الكلام
وهي تتوقف على مباحث النظر فكيف يكون من المقدمات واما نقلا فلان الآمدي
صرح في ابكار الافكار بكونها من المسائل حيث جعله على ثماني قواعد متضمنة
لجميع مسائل الكلام الاولى في العلم واقسامه الثانية في النظر وما يتعلق به واما
ثالثا فلان الاضراب الثاني ايضا غير صحيح لان مباحث النظر كما عرفت يتوقف عليها
بعض امهات مسائل الكلام بخلاف سائر العلوم فيكون لها اختصاص به من هذا
الوجه واما رابعا فلان قوله نعم لما لم يكن في العلوم الاسلامية الى آخره يخالف
للاضراب الثاني كما لا يخفى فليتأمل قال الشيخ الدليل لغة المرشد والمرشد الناصب بلغ
والذاكر وما به الارشاد وقال المحقق الدليل لغة يقال للمرشد وهو الناصب
والذاكر ولما به الارشاد وههنا اما صرح به في الاحكام ولا يبعد ان يجعل المرشد وهو
للمعاني الثلثة فان ما به الارشاد يقال له المرشد مجازا وقال النحرير قوله لا يبعد
بعيد لما فيه من اطلاق لفظ المرشد على معناه الحقيقي والمجازي جميعا الا ان يؤول
بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد وقال الفاضل الابهري مجيبا عنه ان هذا
التأويل لازم على التوجيه الاول ايضا لئلا يلزم اطلاقه على معنييه الحقيقيين معا الحقيقيين صح
اعني الناصب والذاكر فكانه قيل مدلوله لغة هو مدلول المرشد فيعم الحقيقي والمجازي
على ان المصنف جوز استعمال اللفظ في كل واحد من مدلوليه الحقيقي والمجازي معا
مجازا كما جوز في المعنيين الحقيقيين ايضا فلا استبعاد على مذهبه اقول
توهم ان مبنى الاعتراض انما يتفرع على عدم جواز عموم المشترك من استعمال اللفظ
في معناه الحقيقي والمجازي معا وليس كذلك لان المراد به ان يطلق لفظه ويراد به معناه

حقيقي

الحقيقي والمجازي بان يكون كل منهما متعلق الحكم مثل ان تقول لا تقتل الاسد وتريد
السبع والرجل الشجاع احدهما من حيث انه نفس الموضوع له والاخر من حيث انه متعلق
بنوع علاقة وما نحن فيه ليس من هذا القبيل بل من ذكر اللفظ وبيان معانيه فلانه لا يبعد
ان كانت معاني حقيقية كان يقال القرء للحيض والطهر والجون الابيض والاسود
بخلاف ما اذا كان بعضها حقيقيا وبعضها مجازيا كان يقال الاسد الحيوان المفترس و
الرجل الشجاع فانه في غاية البعد الا ان يكون للمعنى ما يطلق عليه لفظ الاسد ولهذا قال
الا ان يأول بان الدليل لغة ما يطلق عليه لفظ المرشد والعجب ان هذا مع غاية وضوحه
خفي على الفاضل الشريف ايضا حتى قبله ونقله على سبيل الارتضاء قال الشيخ ثم ههنا
بحث اما اولا فلان الدليل فعيل بمعنى الفاعل من الدلالة وهي اعم من الارشاد والهداية
واما ثانيا فلان قولنا الدليل لغة كذا معناه ان ذلك مفهومه بحسب وضع اللغة
فلا يصح في المعنى المجازي اقول يعني بعد ما اول الكلام بالتاويل المذكور ففيه ههنا
بحثان الاول ان الدلالة اعم من الارشاد والهداية لوجوب اعتبار الايصال والاستقامة
فيهما بخلاف الدلالة كما يشهد به كتب اللغة والاستعمال فكيف يصح القول بان الدليل
هو المرشد والثاني ان استعمال اللفظ اللغوية لغة قطعا على ان المراد المعاني الحقيقية
فلا يصح ضم المعنى المجازي الى الحقيقي وان اول بما يطلق عليه لفظ المرشد لان ذلك الاطلاق
والقول يجب ان يكون بحسب الوضع فاضمحل ما قال الفاضل الشريف في جواب الاول
ان المصنف قد فسر المرشد بما فسره الآمدي الدال اعني الناصب والذاكر ولم يعتبر في شيء منهما
معنى الايصال فالارشاد والهداية عنده يرادفان الدلالة قال الجوهري الهدى
الرشاد والدلالة وهديته الطريق والبيت هداية اي عرفته لما عرفت ان خصوص الارشاد
والهداية ليس بحسب اعتبار الايصال فيهما دون الدلالة على ان الجوهري كثيرا ما يتسامح
بتفسير الاخص بالاعم مطلقا او من وجه يشهد به تتبع الصحاح فيما ذكره لا يدل على
الترادف وما قال في جواب الثاني ان الشارح اشار الى اعتبار القول والاطلاق
دون الوضع لما عرفت ان ذلك القول والاطلاق يجب ان يكون بحسب الوضع

لا اقتضاء لفظ المفرد ذلك قطعا فكيف ينبئ البحث بالاشارة الى اعتبارها قال
الفاضل الشريف وحيث اريد بالامكان المعنى العام الجامع للفعل والوجوب اندرج في الحد
المقدمات المرتبة وحدها اقول قوله وحدها حال عن المقدمات اي حال كون تلك
المقدمات منفردة عن اعتبار الترتيب معها وان كانت مرتبة في الواقع ثم قال واما اذا
اخذت مع الترتيب فيستحيل التطرق فيها اقول غاية ما يلزم ان لا يكون ذلك المجموع دليلا
عند الاصوليين ولا محذور فيه قال المحقق وربما قيل بدل يكون يستلزم لذاته قول اخر
فيخرج الامارة اذ يختص بالبرهان منه فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لا علاقة بين
الظن وبين شيء لانتفائه مع بقاء سببه وقال الفاضل الشريف فان قيل قد اطبق
جمهور المنطقيين على اعتبار فيه الاستلزام في تعريف القياس وجعلوه مع ذلك شاملا
للصناعات الخمس اجيب بانهم زادوا فيه آخر هو تقدير تسليم مقدماته فالاستلزام
في الكل انما هو على ذلك التقدير واما بدونه فلا استلزام الا في البرهان وهو المراد
ههنا فلا منافاة بينهما وفساده ظاهر لان التسليم لا مدخل له في الاستلزام فان تحقق
اللزوم لا يتوقف على تحقق الملزوم ولا اللازم كما لا يخفى اقول يريد به الرد على التحرير
لكنه مردود لان القوم علقوا اللزوم بالتسليم فيدل قطعا على انه مدخل في الاستلزام
فانكار هذا والحمل على غيره صرف للنص عن معناه الظاهر الا ان يحمله اصلا بلا ضرورة
تدعو اليه والتحقيق ان لزوم النتيجة للمقدمتين كما يذكر بعد هذا وسيأتي في القصد ايضا
انما هو بواسطة وجه الدلالة فان وجد وجد اللزوم والا فلا والمراد بالتسليم ترك
المناقشة في وجه الدلالة حتى يتحقق اللزوم بلا مرية فظهر ان اللزوم امر مستفاد من نفس الاثر
وماهية القياس وكلام الجمهور ناظر الى الثاني والاعتراض ناظر الى الاول ومرادهم بالاستلزام
الذاتي ان لا يكون بواسطة مقدمة غريبة كما تقرر في موضعه فلا فساد في كلام التحرير لكن
يرد على المحقق ان اختصاص الاستلزام بالبرهان ممنوع وقوله لا علاقة بين الظن وبين شيء
الى اخره لا يفيد المطلوب لانه انما يفيد عدم استلزام الدليل بمعنى المفرد المدلول بمعنى
الاكبر فان انتفاء الظن مع بقاء سببه لا يتصور الا في المفرد كالغيم الرطب للمطر فهو ليس

للقناعات صح

القياس صح

بمطلوب

بالمطلوب بعدم استلزام المقدمتين المرتبتين ترتيبا صحيحا وان فسد المادة النتيجة وهو
لا يفيده والى هذا اشار الفاضل الشريف بقوله فالحكم بعدم الاستلزام في غير البرهان
الى اخره متجه اقول جوابه انه لا يقول باختصاص الاستلزام مطلقا بالبرهان ليرد عليه
ما ذكر بل باختصاص الاستلزام الذاتي به وهو بمالا سبيل الى انكاره فان الشيخ لما لم يتيسر
متى سلمت ليكون قوله بنفسه احترازا عما يلزم بواسطة مقدمة اجنبية كما ذكره القوم كان
معناه باعتبار ما يتضمنه من الحد الاوسط المقتضي قطعا للمطلوب مع قطع النظر عن كلية
الكبرى ونحوها كالتأليف المقتضي للحدوث بخلاف الامارة في الظن والدليل لا يتيقظ السرقة
وانما يحصل الاستلزام لكلية الكبرى قال المحقق اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا
فرقتين فقال الامام والغزالي ذلك لعسر تحديده وانما يعرف بالقسمة او المثال والسبعة
لانهما ان افادا تمييزا فيعرف بهما والا فلا يعرف بهما وليس ببعيد اذ الشيء قد يعلم
بتقسيم يخرجه فيجعل له اسم ويتميز عن غيره في مثال جزئي ولا يعرف له لازم بين الثبوت
لافراده بين الانتفاء عن جميع ما عداه ولا يصلح للتعريف لا رسم الا اذا كان كذلك وقال
الفاضل الشريف ذكر في الاحكام انهما قالا لا سبيل الى تحديده وطريق تعريفه انما هو
القسمة او المثال وهو غير سديد فان القسمة اذا لم يكن مفيدة لتمييزه عما سواه لم يكن
معرفة له وان كانت مميزة له عما سواه فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا وحاصله
انهما نفيا عنه التحديد واثبتا له التعريف بوجه مخصوص فاعترض بان ذلك الوجه
ان لم يفد تمييزا لم يكن تعريفا وان افاد كان حدا رسميا والشارح بنى الكلام على انهما
نفيا عنه التعريف مطلقا واثبتا الطريق لمعرفة ووجه اعتراضه بان المذكور ان افاده تمييزا
كان تعريفا والا لم يكن طريقا الى معرفته واجاب عنه بان افادته التمييز لا تستلزم كونه
صالحا للتعريف اقول فيه بحث لان المحقق لم يبن كلامه على ذلك لان مراده بعسر
تحديده عسر تحديده بالحد الحقيقي لانه الظاهر المتبادر والتعميم خلاف الاصل ولان
الغزالي اعتبر العسر في الحد الحقيقي والمحقق استعمله اشعارا بانه المراد وبمعرفته بالقسمة
او المثال معرفته لا بالتحديد الحقيقي بقرينة المقابلة فيكون بالرسم ولم يوجد اعتراض الاحكام

بما ذكر من عبارة الاحكام تدل عليه فان قوله فلا معنى للتحديد بالرسم سوى هذا يدل
على انه حمل التحديد الواقع في عبارتهما على التعريف مطلقا فيكون المراد بطريق التعريف طريق
المعرفة بالضرورة فكانه قال انهما قالا لا سبيل الى تحديده لا بالحد الحقيقي ولا بالرسمي
وانما يعرف بالتقسيم او المثال فتوجه اعتراضه فاجاب المحقق على سبيل التنزل وتسليم ان
مرادهما مطلق التعريف لكن كان الاولى له ان يجيب اولا بالمنع ويقول ليس الكلام في التعريف
مطلقا بل في التحديد الحقيقي ثم يذكر ما ذكر على سبيل التسليم. كما لا يخفى على من له طبع سليم
فان قيل لم لا يجوز ان يكون مراد المحقق المبالغة في الرد بطريق دلالة النص ويكون المعنى
ولا يعرف له لازم فضلا عن ذاتيه الذي فيه الكلام حتى لا يلزم ما حمل الفاضل الشريف كلام
المحقق عليه من الخبط الفاحش في بيان مراد الامامين كما ارتكبه الآمدي ولا ما حمله عليه
من ترك الاولى قلنا لان السابق والسياق يأبيان عنه حيث قال سابقا فيجعل له
اسم ويتميز عن غيره ولا خفاء ولا يصلح للتعريف لزوم الانفكاك اذ اكان كذلك والعلم
من هذا القبيل فانهما يدلان على ان المراد اللازم نفسه من غير قصد الى الانتقال
منه الى الذاتي فتدبر واعلم ان قوله والعلم من هذا القبيل الى اخره يدل على ان الخلاف
المذكور جار في العلم بالمعنى الخاص ايضا وهو التصديق اليقيني ويؤيده ما قال الشيخ
في المنتهى ثم نقول لو لم يصح تحديده لكان بسيطا لانه لا معنى للحد الا تمييز مفردات
المركب ولو كان بسيطا لزم ان يكون كل معنى علما وايضا فانا نقطع بان العلم نوع
من انواع حكم الذهن او من انواع الذكر النفسي وذلك يستلزم التركيب قد الشيخ الثاني
ان كل احد يعلم وجوده ضرورة وقال المحقق الثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري
اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص وهو مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري
ضروري فالعلم المطلق ضروري والجواب ان الضروري حصول العلم له وهو غير
تصور العلم الذي هو المتنازع فيه قوله قد اضطرب ههنا كلام المحشين فمنهم من
اعترض على المحقق ومنهم من اجاب. وانا لم يات كل منهما بالصواب. فلا بد اولا من
بيان كلام المحقق وتطبيقه على المتن. ثم بيان ما في كلام كل من الضعف والوهن. فاقول

بلغ صح

وبالله التوفيق لما كان اصل الدعوى ان العلم معلوم بالضرورة فلا يتعين التحديد ولم يكن ظاهر
عبارة المتن مفيدا له اراد المحقق توجيهها بحمل اول الضروري حال العلم كما هو في المتن
كذلك فان قوله ضرورة فيه ليعلم معناه علما ضروريا ثم لما كان فيه احتمالان احدهما
ان يكون معنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب والثاني ان يكون بمعنى ان حصول العلم به
كذلك وكان الثاني هو الموافق للدعوى فسره به فقال اي معلوم بالضرورة ثم اراد
ربطه بالدعوى فقال وهذا اي العلم المعلوم بالضرورة علم خاص وهو مسبوق
بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري اي معلوم بالضرورة كما هو المدعى وتقرير
الجواب انا لا نسلم ان ذلك العلم معلوم بالضرورة فلا يلزم كون مطلق العلم معلوما
بالضرورة بل حاصل بها مستلزم لحصول العلم المطلق وهو غير تصوره الذي هو المتنازع
فيه وهذا امر غاية وضوحه خفي اولا على النحرير حيث قال هذا التفسير للضروري انما يكون
حيث يقع صفة لمتعلق العلم واما اذا وقع صفة العلم فلا يفهم منه الا انه حاصل بغير نظر
واكتساب سلمنا لكنه لا يطابق المتن وهو ان كل احد يعلم وجوده ضرورة الا اذا
حمل على انه يعلم العلم بوجوده ولا يخفى بعده سلمنا لكن هذا التفسير يدفع الجواب على الوجه
المذكور بيان ذلك انهم استدلوا بان علم كل احد بوجوده ضروري اي حاصل بلا نظر
وهو علم خاص فيكون المطلق ضروريا فاجيب بان الضروري هو علمه بوجوده لا تصور
علمه وحصول العلم بالشيء ضرورة لا يوجب تصور العلم فضلا عن ماهيته فدفع بان كونه
عالما بوجوده ضروري اي معلوم بالضرورة بمعنى ان تصديقه بانه عالم بوجوده ضروري
والعلم احد تصورات هذا التصديق فيكون تصوره ضروريا فاجيب بان التصديق
الضروري هو الذي لا يتوقف بعد تصورات الاجزاء على نظر وكسب فهو لا يستلزم بداهة
الاجزاء فدفع بان هذا التصديق ضروري بجميع اجزائه بمعنى انه لا يتوقف على نظر وكسب
اصلا لا في نفس الحكم ولا في اطرافه ضرورة حصوله لمن لا يتأتى منه النظر والاستدلال
فعلى هذا التوجيه حسن الجواب ان تصور العلم ليس بضروري بل ان التصديق انما يتوقف
على تصور الاطراف بوجه والكلام في تصور حقيقة العلم وذلك لما يرد عليه اولا ان قوله

اى السابق على المعلوم بالضرورة معلوم بالضرورة فالعلم المطلق ضروري حرمه

هذا التفسير للضروري الى آخره انما يلزم اذا لم يوجد قرينة تدل على ان المراد بكون العلم
ضروريا كونه معلوما بالضرورة وقد عرفت ان المبحث قرينة عليه وثانيا ان معنى التسليم الاول
تسليم ان الضروري اذا وقع صفة للعلم يكون بمعنى كونه معلوما بالضرورة فلا يصح تعقيب
قوله لكنه لا يطابق المدعى لانك قد عرفت ان قوله ضروري بمعنى علما ضروريا فعلى ذلك التسليم
يكون بمعنى معلوما بالضرورة فيلزم منع شيء بعد تسليمه وثالثا ان هذا التفسير لا يدفع
الجواب على الوجه المذكور لما عرفت ان حاصله منع ان ذلك العلم معلوم بالضرورة
والبيان الذي ذكره لا يفيد مطلوبه لان مبناه ان يكون معنى قوله اي بالضرورة ان تصديقه
بانه عالم بوجوده ضروري وليس كذلك اذ لا ضرورة في المصير اليه ولا نخالف لما في المنتهى
فانه بعد ما ذكر هذا الوجه قال الثالث ان كل احد يعلم انه وجد نفسه ضرورة والعلم احد
التصورات فكان ضروريا ثم اجاب عنه وعلى ما ذكره التحرير خلط بين الوجهين بل معناه تصور
بالضرورة فعلى هذا اينوجه الجواب ان تصور العلم ليس بضروري وخفي ثانيا على الفاضل
الشريف حيث ظن ان اعتراض التحرير صحيح • واراد توجيه كلام المحقق بما هو تعسف صريح •
حيث قال الضروري يقع صفة للعلم بمعنى ان حصوله لا يحتاج الى نظر وكسب ويقع صفة
للمعلوم بمعنى ان حصول العلم به كذلك ولما قال ان علم كل احد بانه موجود ضروري احتمل
ان يكون من القبيل الثاني اي العلم بذلك العلم حاصل بلا اكتساب فلا يطابقه الجواب ويخالف
تقرير السؤال على ما ذكره متن الكتاب فلذلك فسره بقوله اي معلوم بالضرورة يعني ان
كونه موجودا معلوم له بالضرورة لان علمه به معلوم بالضرورة على ما ظن فالضروري
صفة للعلم في نفسه لا باعتبار تعلق علم آخر به وانما حمله عليه اولا صريحا ثم فسره
بما هو مقتضى عبارة المصنف ثانيا تنبيها على ان الضروري ههنا كذلك وذلك لما يرد
عليه اولا انك قد عرفت انه اذا احتمل ان يكون من القبيل الثاني وتعين ارادته ليوافق الدعوى
يطابقه الجواب ولا يخالف تقرير السؤال ويكون معنى قوله اي معلوم بالضرورة اي
العلم متصور بالضرورة لا ان تصديقه بانه عالم بوجوده ضروري وثانيا ان ما ارتكبه
تحريف للكلام • وتفكيك للنظام • لما لا يخفى على احد ان قوله اي معلوم بالضرورة نعت

لقوله

لقوله ضروري وهو خبر لقوله ان علم فالمعنى ان علم كل احد بانه موجود معلوم بالضرورة
فكيف يصح قوله يعني ان كونه موجودا معلوم بالضرورة وكيف يطابق الدعوى هذا الذي تيسر
لي في هذا المقام ليس الا من مواهب الملك العلام قال المحقق وذلك انه لا يلزم من حصول
امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله الى آخره اقول هذا الموضع من معضلات هذا الكتاب
وغوامضه • ومزلة لاقدام الاوهام ومداحضه • فلا بد اولا من بيان مقدمة ينبني عليها
تحقيق المقام • ويتبين بها المرام • ومنشأ دحض الاقدام • وهي ان العلم كسائر صفات
النفس فان حصولها لا يستلزم تصورها ولا تصورها حصولها بل يجوز الانفكاك من الطرفين
بخلاف العلم فان حصوله لا يستلزم تصوره لكن تصوره يستلزم حصوله ولا ينفك
عنه وتسلم لان تصور العلم علم وتصور الكرم والنحو مثلا ليس بكرم ونحو اذا عرفت هذا
فاعلم ان المراد بالامر في قوله لا يلزم من حصول امر تصوره ان كان غير العلم جاز ان يراد
بالانفكاك مطلقا الانفكاك من الجانبين لكن لا يتم التقريب لان الكلام في العلم وان اريد
به العلم او ما يتناوله لم يجز لما عرفت من امتناع انفكاك حصول العلم عن تصوره فالصواب
ان يحمل الانفكاك مطلقا على انفكاك الحصول عن التصور بمعنى عدم استلزامه له مطلقا
لا تابعا له ولا مقدما عليه فظهر ان قول التحرير اثبت التغاير بين حصول العلم وتصوره
بمعنى جواز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان هذا غاية التغاير اذ قد يفسر بان المفهوم
من هذا ليس هو المفهوم من الآخر وقد يفسر بجواز الانفكاك فيعتبر تارة من جانب
وتارة من الجانبين ومبناه على ان تصور الشيء بدون حصوله نفسه ظاهر فنظر فيه وكذا
قول الفاضل الشريف ان ~~تصور الشيء~~ واذا لم يكن تصور الشيء تبعا لحصوله لاحقا ولا
شرطا له سابقا جاز الانفكاك مطلقا اي من الجانبين لان عدم استلزام التصور
للحصول في غاية الظهور وظهر ايضا ان قول الشيخ تقدم مصدر معطوف على تصوره لا فعل
ماض معطوف على لا يلزم لاقتضائه الانفكاك من الجانبين وقد عرفت بطلانه فلا وجه
لان يكون قول المحقق وسيجيء في الخبر ما اذا وطئه الى هذا الموضع فلعله اشارة
الى احتمال ان يكون تقدم بلفظ الماضي كما ذهب اليه التحرير لان الانفكاك من الجانبين

متصور في الخبر لصح ان يقال قد يحصل الخبر ولا يتصور وقد يتقدم تصوره حصوله فيتصور
وهو فيه حاصل ولا يصح في العلم تقدم تصوره على حصوله فلا صحة لما قال الفاضل الشريف
اولا ان المصنف قال صحة الخبر في مثل هذا الاسناد لا لورود بانه يجوز ان يحصل ضرورة ولا
تصوره ويتقدم تصوره اي يتصور ولا يكون حاصلا فيبين جواز انفكاك كل من الحصول
والتصور عن الآخر وعلى هذا فالمناسب ههنا ان يجعل قوله او تقدم فعلا ماضيا معطوفا
على قوله لا يلازم ليظهر الانفكاك من الجانبين لما عرفت ان ما يتصور في الخبر من الانفكاك من الجانبين
لا يتصور في العلم ولما قال آخرا ان المراد جواز تقدم التصور على الحصول فيه وفي غيره
بيانا للتغاير لما عرفت من امتناع تقدم التصور على الحصول في العلم واما قوله لا مصدرا معطوفا
على قوله تصوره كما زعم اولا اذ فيه تعسف اما اولا فلحمل اللزوم على معنى ما له التبعية ليصح جعل
التقدم قسيما للتقدم واما ثانيا فلان كل واحد من التبعية والتقدم يقتضي التغاير فلا يجامع الاتحاد
وهذا التوجيه يوهم خلافه فيه قوه اما الاول فلان اللزوم لم يحمل على معنى ما له التبعية والاكان
قول المحقق حتى يتبع تصوره حصوله حشوا غير مفيد لان المعنى ح لا يتبع حصول امر تصوره
حتى يتبع تصوره حصوله بل على المعنى المتعارف وقد ارتد يدل على التبعية بقرينة كون المقابل
التقدم وقول المحقق حتى يتبع اشعار بذلك كانه قيل لا يلازم من حصول امر ما اخر تصوره او
تقدم تصوره واما الثاني فلان كلا منهما يقتضي التغاير في الجملة والمقصود اثبات التغاير على وجه
انكار على ان الايهام الذي لا اصل له غير ضاير فظهر انه لا تعسف ولا يسلم تبعض الشراهين
من البعض فان رواية المصدر تفضي الى التعسف ورواية الفعل الماضي تفضي الى البطلان
والرد لا وطن من الشارح فاضمر قول الفاضل الابهري انه حمل لزوم التصور على تحوته ليناسب
قوله او تقدم ويتجاوب طرفا الكلام مع المحافظة على تقييد العرض من بعد هذا اذا قرا تقدم
بصيغة المصدر فيكون مرفوعا عطفا على فاعل يلازم وهو تصوره ولا شك ان فيه استدراكا
اذ يكفي في اثبات التغاير ان يقال لا يلازم من حصول امر تصوره ويحمل اللزوم على امتناع الانفكاك
مطلقا من غير ان يقيد اللازم بكونه متاخرا عن تحقق ملزومه فالاولى ان يقرا تقدم بالفتح
على صيغة الماضي على ما هو في كثير من النسخ ليكون عطفه عطفا على قوله لا يلازم ويكون جوابا با

مابرودم صح

اخر

اخرى لو امتنع انفكاك حصول امر عن تصوره فيتغايران وايضا ربما تقدم تصور الشيء على حصوله
كما في المكتسب التصديق فانه يتصور اولا ويستدل عليه ثم يحصل فيتغايران ولو اتحدا لما تغايرا بمعنى
لا يلازم من كون احدهما ضروريا كون الاخر كذلك والى هذا التوجيه اشار بقوله وسيجيء في الخبر
بما اذا عطفنا الى هذا الموضع فتفكر واما الحكاية عن قوله وكان الاستاذ يقول هذه الرواية ارجح عندي
الا ان الشارحين لم يتبعوا الشرح واحمل معظمهم قوله او تقدم على التاكيد فلم يحسن التصريح
بما التفهم في اول الكتاب فان صحت تدل على ان المقام كان ملتبسا على المحقق ايضا ويكون
من قبيل ما قال التحرير فيما سبق من دأب الشارح في هذا الكتاب سوق الكلام في
مظان اللبس على وجه الابهام والاحتراز عن التصريح بالمرام ولا ينبغي ان يكون مراد
المحقق الاشارة الى تقييم الشيخ عبارته في بحث الخبر ايماء الى التفرقة بين العلم والخبر بان
الانفكاك بين التصور والحصول من الطرفين متصور في الخبر دون العلم على ما سبق تحقيقه ان حصوله
لا ينفك عن تصوره هذا ما تيسر لي في هذا المقام بعون الملك العلام قال الشيخ ثم نقول
لو كان ضروريا لكان بسيطا اذ هو معناه ويلزم ان يكون كل معنى علما قول اراد بالبسيط هو
البسيط عقلا كما ذكره المحقق لكن معنى البسيط عقلا ان لا يكون مركبا من الجنس والفصل
لانهما الاجزاء العقلية ويكون عدم تركيبه منهما لغاية عمومه بحيث لا يتصور اندراجه تحت
ذاتي اعم كالوجود والشيء وسياتي تحقيق مراد المصنف بحيث لا يكون مخالفا للمراد الذي
لا يكون تحقيقا له فلا تغفل قال المحقق واما الثانية فلان حصول المعنى ذاتي للعلم
اذ لو رفع عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه ضرورة والمفروض انه لا ذاتي له غيره
لبساطته فيكون ذلك تمام حقيقته فيلزم من تحققه تحققه الى آخره قال الفاضل
الشريف وبيان الملازمة الثانية ان حصول المعنى بل المعنى الحاصل ذاتي للعلم اذ لو
رفع مفهوم المعنى عن الذهن لارتفع ماهية العلم عنه لا على معنى ان هناك رفعين يوجب
احدهما الاخر او يستلزمه فان شيئا منهما لا يدل على كونه ذاتيا بل على ان المراد بالرفع الاول
هو الثاني بعينه كما سيأتي في تعريف الذاتي فيكون ذاتيا له اي غير خارج عنه بل تمام حقيقته
واما بطلان اللازم اعني تالي النتيجة فلان المعنى الحاصل قد يكون ظنا وجهلا وتقليدا وغيرها

اى شكاوها هذا ان فرض المعنى بامر حاصل للقوة العاقلة وان لم يوجد بما يقوم بالنفس
يتناول الشى انه وسائر صفاتها وان جعل مرادفا للعرض كما هو المشهور دخل فيه
مثل السواد والبياض ايضا وعلى التقادير وانا لا نسلم ان ارتفاع المعنى عين لارتفاع ماهية
العالم او موجب له غايته انه يستلزمه وسياتيك ايضا ما يرد على اصطلاح المعنى
اقول المعنيان الاخيران مما لا يليق ان يذكر فى هذا المقام بل المراد الاول كما هو
المفهوم من تقرير المحقق والمناسب لبحث العلم ومنع كون ارتفاعه عين ارتفاع ماهية العلم
مكابرة محضة وشبه منع كون ارتفاع اللون عين ارتفاع ماهية السواد بل مثل هذا المنع
يجرى فى كل ما سلم ذاتيته كالحيوان والناطق ونحوهما وقد تقرر انهم يعقبون من قرب
الاشياء الى ماهية يجعلونه العام جنسا والخاص فصلا وان احتمل غيره احتمالا
بعيدا اعتبرنا شيئا من الدليل قال الشيخ واصح الحدود صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض
اقول الايجاب ليس على ظاهره لانه مخالف للمذهب بل المعنى انه صفة تستعقب بخلق
الله تعالى استعقابا عاديا قال الشيخ واعترض بالعلوم العادية فانها تستلزم جواز النقيض
عقلا وقال المحقق واعترض على هذا الحد بالعلم بالامور العادية ككون الجبل حجرا فانه علم و
يحتمل النقيض اقول ان قيل ما فائدة عدول المحقق عن قول الشيخ جواز النقيض عقلا
الى احتمال النقيض قلنا التنبيه على ان المراد بهذا التوجيه الاعتراض على ظاهر الحد قال
المحقق واجاب بالمنع واسنده بان الشى يمتنع ان يكون فى الزمان الواحد حجرا وذهبا
بالضرورة اقول يعنى كانه قال لا نسلم ان العلوم العادية يحتمل النقيض كون الجبل
اذا علم بالعادة الى اخره قال المحقق ونفى احتمال النقيض فى نفس الامر فى جميع العلوم
نعم انه يحتمل النقيض بمعنى انه لو قدر بدله نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب
الاحتمال اقول اعلم ان لفظ الاحتمال يستعمل فى معنيين احدهما تردد الذهن بمعنى
عدم جزمه كما سيأتى والثانى تجويز الذهن بمعنى ملاحظة ان نقيضه ممكن بالامكان
الخاص والمنفى فى التعريف وفى قوله ونفى احتمال النقيض هو الاول والاعتراض مبنى على الثانى
وهو المثبت فى قوله نعم يحتمل النقيض ثم ان قوله فى نفس الامر قيد للنفى لا لاحتمال النقيض

اذا

اذ لا يتصور له احتمال فى نفس الامر لان الواقع احدهما قطعا كما صرح به المحقق فيما بعد كانه
قال تردد ذهن العالم منفى فى نفس الامر فى جميع العلوم ضرورة قال المحقق والتحقيق
ان احتمال متعلقه لنقيض الحكم الثابت فيه لا يستلزم ان لا يجزم بان الواقع احدهما
بعينه وقال الفاضل الشريف قد حقق ان التجويز العقلى لا ينافى عدم احتمال النقيض فى
الواقع وما ذكر يحقق انه لا ينافيه مطلقا وبيانه ان احتمال متعلق العلم لنقيض الحكم الثابت
فيه بدله بل احتماله لكل من النقيضين على البدل وهو معنى التجويز لا يستلزم ان لا يجزم بان
الواقع احدهما بعينه جزما مطابقا للامر بوجب ذلك الجزم من حس وغيره من ضرورة او عادة
او برهان فباعتبار حصول الجزم لا يكون له احتمال النقيض الاخر عند العالم فى الحال و بواسطة الموجب
لا يحتمله عنده فى المآل ولا جزم مطابقة لا يحتمله فى نفس الامر فلا احتمال بوجه وانت خبير
بان نفى الاحتمال عند العالم على الوجهين انما هو لان الاحتمال عنده كما فى الظن والتقليد
واما نفيه بحسب الواقع فمآله الى المطابقة وعدم وقوع النقيض فيه اذ لا يتصور له احتمال
فى الواقع اما على تقدير عدمه فلما حققناه واما على تقدير وجوده فلان هناك وقوعا لا احتمال
وقوع وسيشير اليه فيما بعد فالظاهر انه قصد ذلك فى تحقيقه اقول فيه بحث اما اولا فلانه
مبنى على كون قوله فى نفس الامر قيد الاحتمال النقيض وقد عرفت انه ليس كذلك بل قيد للنفى
واما ثانيا فلان اخره مخالف لاوله فان قوله ما ذكر يحقق انه لا ينافيه مطلقا يدل على ان الاحتمال
بحسب نفس الامر معتبر فى التحقيق ايضا غايته ان يكون معه شى اخر وقوله فالظاهر انه قصد
فى تحقيقه ذلك يدل على انه غير معتبر فيه كما لا يخفى فالصواب ان يقال لما كان المذكور سابقا كلاما
اجماليا سند المنع ولم يتبين فيه ان المراد بالاحتمال فى الاعتراض والجواب ماهو وان المنفى فى التعريف
احتمال التمييز او متعلقه وان النقيض لماذا قصد المحقق تحقيق المقام بحيث يتبين الامور المذكورة
فان قوله فان احتمال متعلقه لنقيض الحكم اشارة الى ان الاحتمال المعتبر فى الاعتراض تجويز الذهن
بالمعنى المذكور بقرينة قوله لا يستلزم ان لا يجزم وهذا القول اشارة الى ان الاحتمال المذكور
فى التعريف تردد الذهن بالمعنى المذكور وذكر المتعلق اشارة اذ فيه لا يحتمل الا جوع الاظهر

يتصور ... صح

المعتبر فى الاعتراض تجويز الذهن بالمعنى المذكور بقرينة قوله لا يستلزم ان لا يجزم وهذا القول اشارة صح صح الى ان الاحتمال

الى التمييز لكون اثره به متعلقه مجملا اما ان التمييز في التصديق النقيض هو الاثبات والنفي
وكل واحد منهما نقيض الاخر ومتعلقه الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التمييز عند المميز اصلا
لا في الحال لجزمه ولا في المآل لاستناده الى موجب لكن يلزم منه ان لا يكون الحكم
علما بل موجب العلم واثره فليتامل قال المحقق اذ قلت زيد قائم او ليس بقائم
وقال الفاضل الشريف لما فرغ عن تحديد العلم اشار الى تقسيم يعرف منه الظن
واخواته اقول المتبادر في ظاهر العبارة ان يكون العلم الحاصل من التقسيم
هو المعرف سابقا وليس كذلك بل المعرف اعم منه فالاولى ان يقول حاصل في
تحديد العلم بالمعنى الاعم ذكرت تقسيما يعرف منه العلم بالمعنى الاخص والظن واخواتها
قال المحقق فقد ذكرت حكما وهو الذكر الحكمي وهو ينبئ عن امر في نفسه اثبات
او نفي وهو ما عنه الذكر الحكمي وربما يسمى الذكر النسبي وله نقيض فالاثبات النفي
وللنفي الاثبات ولذلك هو متعلق طرفاه وقال الفاضل الشريف
قوله فقد ذكرت حكما هو هذا اللفظ وانما سمي به لدلالته عليه او فقد ذكرت بهذا
اللفظ حكما وعلى هذا فتسمية اللفظ بالذكر الحكمي ظاهرة لكونه ذكرا منسوبا الى الحكم
من حيث دلالته عليه والضمير في قوله وهو الذكر الحكمي راجع الى المعقول الا الحكم واما
على الاول فلا تشابه الى مدلوله ايضا او الى الحكم الذي هو اللفظ فيكون نسبة لا زواله
اليه والضمير المذكور عائد الى الحكم اقول فيه بحث لان الحكم اذا كان عبارة عن هذا
اللفظ كان المعنى اذا قلت زيد قائم او ليس بقائم فقد قلت زيد قائم او ليس بقائم
وفساده لا يخفى ولا يدفع الفرق بين القول والذكر لم يسمع بل حق العبارة ح ان
يقال فهو الذكر الحكمي او نحو ذلك واما باقي الكلام فلا يخفى ما فيه من تكلفات
باردة وعن الاذهان السليمة شاردة فالصواب ان المراد بالحكم ههنا الكلام
اللفظي الذي يعبر عنه اهل العربية بالاسناد ويفسرونه بضم كلمة الى اخرى
بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احدهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وبما عنه الذكر الحكمي
ربط المحكوم به بالمحكوم عليه سواء كان بطريق الوهم او الشك او غيرهما فان الحكم

اللفظي

اللفظي ناش عنه وهو العلية واما كونه مذكورا فتبعية الطرفين مع اعتبار الرابط كما في الرابطة
حتى لو خلى عنه لم يوجد الاسناد وينبغي ان يكون هذا هو المراد من قول التحرير وان شارح
المحقق فسر الذكر الحكمي بالحكم المعقول اذ هو الذي ينبئ عنه المذكور فان قيل في تقسيم الاسناد
بما ذكر بدل على ان الخبر يجب ان يكون جازما قلنا الدلالة القطعية ممنوعة والظاهر غير
ضائر فانهم صرحوا بان العلم في قولهم قصد المخبر بخبره افادة المخاطب الحكم
اما الحكم او كونه عالما به ليس بمعنى الاعتقاد الجازم بل حصول صورة الحكم في ذهنه سواء
كان بالظن او الشك او الوهم او الكذب المحض والفاضل الشريف معترف به حيث
قال بعد هذا ولا يجب في ذلك ان يكون في نفسه ايقاعها وانتزاعها الى ان قال
لجواز تخلف مدلولات الالفاظ عنها قال الفاضل الشريف وهو اي الذكر الحكمي ينبئ
عن امر في نفسه من مورد اثبات او نفي سواء تعلق به احدهما على التعيين او لا
اقول لا يريد بقوله من مورد اثبات او نفي ابقاء الاثبات والنفي على معناهما الظاهر ثم تقدير
مضاف ليصلح ان يكون منقسما للاقسام التي منها الشك والوهم بل تفسير الاثبات
والنفي ابتداء بالمورد على الاول او بالواقع في عبارة الشرح المورد بمعنى النسبة وعلى الثاني
النسبة المورد المعنى الظاهر كما يدل عليه قوله وانما فسرناه بذلك حيث لم يقدر انما قدرنا المضاف
وقوله لا بمعنى النسبة التي هي موردها وهذا هو الذي اراد التحرير بقوله وغاية ما يمكن في
التكلف انه اراد حضور النسبة لا من حيث مفهومها بل من حيث وقوعها ولا وقوعها على الجزم
او الرجحان او التساوي او المرجوحية وظهر انه لو قال عن مورد ايجاب او سلب لكان اظهر
واحسن قال الشيخ وقد علم بذلك حدودها وقال المحقق ثم ذكر انه قد علم بهذا التقسيم
حدودها اي حد كل واحد من الظن والعلم وقسيماتها بان يقال العلم ما عنه الذكر الحكمي
الذي لا يحتمل متعلقه النقيض بوجه الى اخره وقال [illegible] شرح هذه العبارة
في الشرح اشعار بان المذكور غير مرضي عنده وبيانه ههنا ان العلم بما به الاشتراك
وما به الامتياز انما يستلزم العلم بالحد لو كان ما به الامتياز مساويا ظاهر الثبوت
لجميع افراد ما يتميز به لكنه ليس كذلك في العلم وقسيماته كما عرفت وقال التحرير

قال القاضي البيضاوي هذا انما يصح اذا كان المورد اعم من الاقسام مطلقا والمميز شاملا لافراد
كل قسم وههنا الحكم ليس اعم من العلم مطلقا ولا المطابقة والجزم شاملين لجميع افراد العلم
فان منه تصورات ساذجة لا يصدق ذلك عليه وقال الفاضل الشريف العلم الخارج من التقسيم
قسم من العلم وهو التصديق اليقيني وقد علم منه حده واما سائر الاقسام فقد خرجت
تامة ولا باس في ذلك اذ قد تقدم ما هو احق منه حدوده والمقصود معرفة ما عداه وايضا يمكن
تعميم بادني تصرف ونقل عنه انه قال وهو ان يجعل مكان ما عنه الذكر الحكمي التمييز فيقال هو
تمييز لا يحتمل النقيض بوجه اقول كانه يريد توجيه الكلام بوجهين يندفع بهما الاعتراض عليه
لكنهما لا يصلحان له اما الاول فلان العلم الخارج من التقسيم اذا كان ما هو قسم من العلم المحدود
سابقا فقد خرج هو ايضا تاما فلا وجه للاعتذار بقوله ولا باس في ذلك اذ قد تقدم ما هو
احق حدوده وان كان العلم المحدود سابقا فلا وجه لقوله العلم الخارج من التقسيم قسم من العلم
واما الثاني فلظهور ان الاعتراض الوارد على عبارة كيف يندفع بتغييرها وما هو الا اعتراف
بوروده على ان ذكر التمييز مكان ما عنه الذكر الحكمي لا يدفع قوله ولا المطابقة والجزم شاملين
لجميع افراد العلم فالصواب في الجواب ان العلم المقصود من التقسيم ما هو قسم من العلم
المحدود لكنه لم يقصد من حيث انه قسم منه بل من حيث انه ايضا مدلول حقيقي للفظ العلم
بالاشتراك كما ان مطلق التصديق كذلك كما صرح به الشيخ متصلا بهذا الكلام ولا شك
ان المورد الذي هو ما عنه الذكر الحكمي اعم من هذا العلم مطلقا وكذا المطابقة والجزم شاملان
لجميع افراده والتحقيق ان لفظ العلم يطلق عند اهل الكلام على معنيين احدهما ما يشمل التصور
المطابق والتصديق اليقيني ولهم فيه عبارتان الاولى صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت
والثانية صفة توجب تمييزا لا يحتمل النقيض وثانيهما احد اقسام التصديق وهو ما يقارنه
الجزم والمطابقة والثبات وعند المناطقة يطلق على حصول صورة الشيء في العقل وعند
الاصوليين على مطلق التصديق والشيخ بين الاول بالتعريف والثاني بالتقسيم وقدمهما لان
الكلام في المبادئ الكلامية وجعل الثالث مورد القسمة في قوله والعلم ضربان واورد الرابع ومع
بقسميه على الزيادة اهتمام به لانه الموافق للفن المشروع فيه كما سنذكره في المقاصد الاربعة

بالتمام

بالتمام هكذا يجب ان يعلم هذا المقام قال الشيخ والعلم ضربان علم بمفرد ويسمى تصورا
ومعرفة وعلم بنسبة ويسمى تصديقا وعلما وقال المحقق العلم ضربان ضرب يتعلق بالمفرد
ويسمى بعضهم تصورا وبعضهم معرفة وضرب لا يتعلق الا بالنسبة اي بحصولها ويسميه بعضهم
تصديقا وبعضهم علما فتخص هذا الضرب بالعلم الاشتراك او بالغلبة وقوله ضربان اشارة
الى انهما نوعان متمايزان ان نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة ونوع لا يتعلق الا بالنسبة فلا
يرد تصور النسبة عليه وقال الفاضل الشريف قوله اي بحصولها اي هذا الضرب لا يتعلق الا
بحصول النسبة التامة او لا حصولها بخلاف الاول فانه يتعلق بالمفرد وبالنسبة نفسها
فكانه قيل علم بمفرد وعلم بحصول نسبة ولا حصولها فيه خروج مالا يتعلق بالنسبة وما فيه
نسبة تقييدية او انشائية او خبرية لم يرد عليها احد طرفيها بعينه فادراك كل منها تصور
اقول فيه بحث لان المراد بالمفرد لو كان ما عدا حصولها او لا حصولها اليه خرج فيه ما ذكر لكان
التعرض للنسبة حشوا في قوله يتعلق بالمفرد وبالنسبة وفي قول المحقق نوع قد يتعلق
بالمفرد كما يتعلق بالنسبة بل حق العبارة ح ان يقال بالمورد المتناول لما عدا
حصول النسبة ولا حصولها واعلم ان تقرير المحقق ايضا في حل عبارة الكتاب
لا يخلو عن اختلاف واضطراب اما اولا فلانه اراد ان يدفع اعتراض بعض الشراح بان
العلم المتعلق بنسبة القيام الى زيد ليس تصديقا بل هو تصور مع ان النسبة على
حصولها ما خص الطرف الثاني بالتصديق وخرج عنه تصور النسبة لكنه لم يتنبه بخروج التصور
الاول لخروجها عن المفرد والايماء الى ضرب يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة فيلزم ان يكون واسطة
بينهما وان كان مراده ادراجه في العلم بالمفرد بان يجعله شاملا للمتعلق بالنسبة ايضا كما
يدل عليه قوله نوع قد يتعلق بالمفرد كما يتعلق بالنسبة فيأباه عبارة المتن اذ ح يحتاج
الى جعل العلم الاول شاملا لغير المذكور بالقرينة وقصر الثاني على المذكور بلا اداة
القصر وفيهما الاخفى واما ثانيا فلانه قدر الحصول بلا ظهور قرينة ومع ذلك دل على
اختصاص التصديق بجانب الايجاب ولذا احتاجوا الى ضم اللاحصول اليه وان دفع
هذا عن المحقق بجعل النسبة اعم من الثبوتية والسلبية وجعل العلم بحصولها بمعنى العلم

بانها ثابتة او منفية عنها بفيده اللفظ كان ضمهم الا لحصول اليه هيشوا ايضا نعا
فالوجدان يعم الفرد ويختص العلم المتعلق بالنسبة على ادراك انها واقعة اوليست بواقعة
كما هو المشهور بين الجمهور فيندفع الاشكال بلا اضطراب ولا اختلال قال الشيخ
كل منهما ضروري ومطلوب فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه لانتفاء
التركيب في متعلقه كالوجود والشيء والمطلوب بخلافه اي يطلب مفرداته فيحد
والتصديق الضروري ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه والمطلوب بخلافه اي يطلب
الدليل وقال المحقق التصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه طبعا اي لا يتوقف
تحققه عليه وهو الذي متعلقه مفرد كالوجود والشيء فلا يطلب بحد اذ لا حد له فانه
تمييز اجزاء المفرد ولا اجزاء له والمطلوب بخلافه وهو ما كان متعلقه مركبا فيطلب مفرداته
لتعرف فيميزه وفي الاصح تنبيه ان كل مركب يكتسب بالحد ولا شيء من البسيط
كذلك وهذا اما وعد ان يبين ان البسيط هو معنى الضروري والتصديق البديهي
ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه وهو دليله وطالبه النظر ولا بأس ان يتقدمه تصور
يتوقف عليه ضروريا كان او نظريا والمطلوب بخلافه اي يتقدمه تصديق يتوقف عليه
وهو دليله فيطلب الدليل واعلم انه لا يلزم من توقف التصور على تصور مفرداته
ان يطلب بل قد يكون حاصلة في غير سبق طلب ونظر اقول اعلم ان هذا الموضع
من معضلات هذا المختصر بحيث اعيى كل من تأمل فيه ونظر حتى توهموا ان ما افاده
الشيخ مخالف لكلام الجمهور واصطلاح جديد غير الاصطلاح المشهور كلا بل هو تحقيق
لطالبهم وتدقيق شريف في بيان مرامهم لكن توضيحه بحيث لا يبقى فيه اشكال ويندفع
ما يتوهم فيه من اختلال موقوف على مقدمة مسلمة مقبولة مطابقة للاصول وقواعد
معقولة منها ان الاطلاع على الذاتيات في غاية العسر كما سبق ومنها ان الضروري
ما لا يتوقف على نظر وكسب والمطلوب الذي هو النظري ما لا يتوقف عليه والنظر ترتيب امور
معلومة للتأدي الى المجهول ومنها ان المعتبر في الشيء ضروريا او مطلوبا العلم
بكنه حقيقته لعدم انضباط الوجوه ولهذا اعتبر كنه حقيقة الوجود ونحوها

حتى

حتى ادعى بداهتها اذا عرفتها فاعلم ان ههنا امرين الاول التصور وهو اما ضروري
او مطلوب والضروري منه ما لا يتوقف على ترتيب الجنس والفصل لبساطته عقلا
بمعنى عدم تركيبه في الجنس والفصل لانحصار الجزء العقلي فيهما وذلك لغاية عمومه
بحيث لا يوجد ذاتي اعم منه فيندرج تحته كالوجود والشيء ونحوهما من الامور التي في غاية
العموم والمطلوب منه ما يتوقف على ترتيبهما فانك عرفت ان الاطلاع على الذاتيات
في غاية العسر وادنى مرتبة العسر التوقف على النظر وجهة الاطلاع عليهما بالنظر لا بد
في نظر اخر وهو ترتيبهما المفضي الى تصور المحدود فاندفع ما قال المحقق انه لا يلزم من توقف
التصور على تصور مفرداته ان يطلب بل قد يكون حاصلة في غير سبق طلب ونظر
واضمحل ما ذكره المحققون في توجيهه لا سيما ما قال الفاضل الابهري ان المصنف خالف
الجمهور في تقسيم التصور الضروري والمطلوب حيث قال الضروري منه ما لا يتوقف
على تصور اصلا والمطلوب ما يتوقف عليه فلزمه ان يكون كل تصور مركب مطلوبا كتصور
الاثنين فتلازم مع ان كل احد من الناس حتى من لا يقدر على الاكتساب يصدق بان الشيء
اما ان يكون موجودا او اما ان يكون معدوما وما هو متوقف على تصور الاثنينية وهذا بناء
منه على ان توقف التصور على اخر يقتضي طلب التصور الموقوف عليه فنبه على انه ليس كذلك
لجواز ان يكون الموقوف عليه حاصلا من غير سبق طلب ونظر كما في الاثنين فلا يلزم
كون كل مركب مطلوبا بالحد والامر الثاني التصديق وهو ايضا اما ضروري او مطلوب
والضروري منه ما لا يتوقف على دليل والمطلوب ما يتوقف عليه كما هو راي الجمهور
ومراد الشيخ فان قوله اي يطلب بالدليل بيان ان مراده بالتوقف في تعريف التصديق
الضروري وتعريف المطلوب التوقف الاستدلالي كما ان قوله اي يطلب مفرداته فيحد
بيان ان المراد بالتوقف في التعريفين التوقف التحديدي اذ ليس في طرفي التقسيم في هذا
المختصر ولم يسلم فتفسير احد المتقابلين بشيء تفسير للمقابل الاخر ضمنا ولهذا قال
المحقق في التصور الضروري فلا يطلب بحد اذ لا حد له لذكر الطلب بالحد في مقابله وقال
ههنا في التصديق الضروري يتقدمه تصديق يتوقف عليه ودليله لذكر الدليل في مقابله

فانه مع ما قال الفاضل الشريف ويمكن ان يقال لا يلزم من توقف التصديق على تصديق آخر
ان يكون مطلوبا بالدليل لجواز حصول الموقوف عليه بلا طلب كما في الحدس فينتقض التعريفان
طردا وعكسا والمحل مما نحن فيه انه قال انما قال ويمكن لان قوله اى يطلب بالدليل يشعر
بما سبق وهو قوله بخلافه اى يتقدمه تصديق يتوقف عليه فيتوجه ما ذكر وان جعل
قيدا في المعنى اى يتقدمه تصديق هو دليله لم يتوجه لكنه خلاف الظاهر قال المحقق
لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه لانه يعود الكلام فيما يطلب من جهته وقال الفاضل
الشريف مأخوذ من كلامه في المنتهى حيث قال لا يقال انه حاصل من وجه دون وجه فانه
مردود بعين الاول لانه بعينه وليس بشيء لان الوجه ههنا ليس مجهولا مطلقا ليمتنع
توجه النفس اليه بل معلوم ببعض عوارضه الذي هو الوجه المجهول المعلوم فلا يكون نقضا
للاول ولا يعود الكلام كيف والشبهة اذا صرح فيها بالقسم الثالث صارت منقطعا
بها في حصرها ونفي منع الخلو في اقسامها ولا مجال له في القسمين الاولين فانحصر
حلها في هذا القسم وما استحسنه في الجواب راجع الى ما رده وتقريره انه يتصور
مفردات المطلوب التي ذكرناها سابقا انها تطلب لتعرف متميزة ويشعر ببعض تلك
المفردات منفصلة اى متفرقة مختلطة وهو حال عن المجموع ويطلب تخصيص بعض المشعور
بها وهو تلك المفردات بالتعيين والتمييز لتعرف مجردة ممتازة عن غيرها فانها كذلك
حقايق للماهية بكنهها واما حال تفرقها واختلاطها فلا تستلزم الا معرفتها بوجه ما
فقد رجع الى ما ذكرناه الان فيه تفصيلا ليس هناك قوله المتبادر من هذه العبارة
ان يكون حاصل الجواب المردود والمستحسن واحدا وليس كذلك اما اولا فلان
القوم صرحوا بالفرق بين العلم بالشيء بوجه وبين العلم بوجه الشيء فان الاول
كالعلم بالانسان بضاحكيته والثاني كالعلم بضاحكية الانسان ومدار المردود على
الاول والمستحسن على الثاني واما ثانيا فلان الوجه المعلوم في المردود في عوارض الوجه
المجهول كالضاحكية العارضة لحقيقة الانسان بخلاف المحل المستحسن فان المعلوم
ثمة الافراد مختلطة بغيرها والمجهول تخصيصها بالتعيين وظاهر ان الافراد ليست من عوارض

التخصيص

التخصيص بالافراد بالعكس فعلم من هذا التقرير ان الشبهة اذا صرح فيها بالقسم الثالث
لم تصر منقطعا بها في حصرها لانك اذا اثبت الشيء اما حاصل او غير حاصل من وجه
دون وجه واردت بالوجه الحاصل بعض العوارض توجه منع الحصر بناء على جواز ان
يكون الوجه الحاصل مفردات المطلوب لا بعض عوارضه نعم يرد ان الجواب هو الاول اما
اولا فلان الثاني يقتضي وجوب سبق معرفة المفردات على الافراد تماما وليس كذلك
واما ثانيا فلان المختار ان الفكر مجموع الحركتين كما سبق ومبدا الحركة الاولى هو
المطلوب فلا بد من تصوره بوجه يتمكن به من تحصيل كنه الحقيقة ولا يكون ذلك
الا عارضا من عوارضها كما يقتضيه الجواب الاول لا الاجزاء كما يقتضيه الثاني فليتامل
قال الفاضل الشريف فان قيل الهيئة عرض يعرض للاجزاء باجتماعها هيئة وحدانية هي
من اجزاء المحدود كما في البيت قلنا لا هيئة هناك هي جزء منه لانحصار اجزائه المادية
والصورية فيما تصور واجتماعها من لوازم مطابقتها اياه لا من مقوماته كاجتماع
المادة والصورة في البيت اقول انما قال هي من اجزاء المحدود لما سيأتي من ان لا يحد
جزءا صوريا يحصل من تقديم الجنس على الفصل لكن يرد عليه ان النوع ليس له جزء سوى
الجنس والفصل فعلى ما ذكرت يكون الاجتماع جزءا صوريا ليس جزءا من المحدود فينبغي ان
بالذات والاعتبار لا لمجرد الاجمال والتفصيل اللهم الا ان يقال يجوز ان يكون هذا
من ثمرات الاجمال والتفصيل والشارح وهذا الاشكال يقوي ما سيأتي من انا نحقق
انهما اذ التأما فاد كنه الذات اذ لا جزء له غيرهما ثم تقديمه اولى ليعقل ما هو مبهم
اولا ثم يتحصل بما ينضاف اليه ثانيا ولا بد في مطابقتهما للذات من اجتماعهما وما
يتبعه من الهيئة العارضة على انه لازم خارج قال التحرير الحد اللفظي عند المحققين
هو ان يقصد به بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ
مرادف او باللوازم او بالذاتيات حتى ان ما يقال في اوائل الهندسة ان المثلث
شكل يحيط به ثلثة اضلاع تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير هو بعينه حدا
حقيقيا وقال الفاضل الشريف الحد اللفظي لا يفيد صورة محدودة بل تمييز صورة

فيعرف ان اللفظ بازائها فعارضه بمجرد اللفظ نعد وهو الاكثر وتارة بمركب لا يقصد به
تفصيله بل تعيين المجموع من حيث هو فهو في حكمه فيوصف بالترادف تبعا واما التعريف الاسمي
سواء كان حدا او رسما فالمقصود منه تحصيل صورة المفهومات الاصطلاحية وغيرها
من الماهيات الاعتبارية فيندرج في القول الشارح المخصوص بالتصورات المكتسبة حدا
او رسما لابيانه من ذاتيات مفهوم الاسم او عنه بلازمه بخلاف اللفظي الذي يجري في البديهيات
وقد اشار بعض المحققين الى الفرق وان احدهما يناسب المباحث اللغوية والاخر المطالب
العلمية ونقل عنه انه قال هو العلامة الطوسي حيث قال في شرح كلام الرئيس فيطلب
به ماهية مفهوم الاسم المستعمل انما لم يقل يطلب به مفهوم الاسم لان السؤال بذلك يصير
لغويا بل هو السؤال عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا ثم قال فمن قال الحد اللفظي عنه
المحققين هو ان يقصد بيان ما تعقله الواضع فوضع الاسم بازائه سواء كان بلفظ مرادف
او باللوازم او بالذاتيات حتى انما يقال في اول الهندسة المثلث شكل يحيط به ثلثة اضلاع
تعريف اسمي ثم بعد ما تبين وجوده يصير بعينه حدا حقيقيا لم يفرق بينهما وانما اتي عليه
من عدم التدرب بالصناعة وقلة التدبر في مقاصد القوم والاغترار بمجرد اطلاقهم الاسمي
في مقام اللفظي قوله يريد به الرد على التحرير لكنه مردود لان هذا زاهد في امر عرفي مدارح
النقل عن اهل العرف او الاستعمال منهم وقد اعترف نفسه باستعمال القوم الاسمي في مقام
اللفظي وهو كاف في رد ما ادعاه من التباين بينهما ويكفي للمناسبة دليلا على التفرقة بان شارح
كلام خال عنها لعدم تعرضه للفظي والاسمي بل المتبادر من ظاهره ان الاسمي قسمان
قسم يدل على المعنى اللغوي وقسم يدل على تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وهو لا ينافي ان يكون
اللفظي ايضا كذلك ولا يكون بينهما تفرقة بل يؤيده ما ذكره الفاضل الابهري ان اهل الكلام عند
تعريف نحو الوجود في البديهيات وتعريف الاصطلاحات تعريفا لفظيا سواء عرف بالمفردات
او باللوازم او بالذاتيات وقد ذكر الفاضل القطب في شرح المطالع في بحث التعريفات ما
يدل على ما ذكرنا وان خالف كلام العلامة الطوسي في بعض الوجوه فتدبر قوله ويشترط
الجميع الاطراد والانعكاس اي اذا وجد وجد واذا انتفى انتفى وقال المحقق الانعكاس

هو انه كلما وجد المحدود وجد الحد ويلزمه كلما انتفى الحد انتفى المحدود وقال النحرير تفسير
العكس بانه كلما وجد المحدود وجد الحد موافق للعرف حيث يقال كل انسان ناطق
وبالعكس وكل انسان حيوان ولا عكس ثم قولنا كلما انتفى الحد انتفى المحدود عكس
نقيض لهذا العكس العرفي بخلاف ما عليه ظاهر كلام المتن فانه ليس عكسا بحسب
العرف ولا بحسب المنطق وقال الفاضل الشريف لما فسر الاطراد باستلزام الحد
المحدود كليا كان الانعكاس عبارة عن استلزامه الحد كذلك عرفا واصطلاحا
ايضا الصدق مع عليه وحيث كان صدق عكس الموجبة الكلية كليا مخصوصا
بمادة المساواة وجزئيا شاملا للكل اعتبر والثاني على ما هو دابهم في صناعتهم
وما سماه المص انعكاسا هو عكس نقيض له بلازمه فاقامه مقامه ونقل عنه انه
قال ردا على من قال هذا عكس بحسب العرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس
وكل انسان حيوان ولا عكس واما ما ذكره المص فليس عكسا للاطراد لا عرفا ولا على
اصطلاح المنطق بل هو عكس نقيض للعكس العرفي قوله يريد بهما الرد على النحرير
لكنهما مردودان اما الاول فلان النحرير لم ينف صحة العكس اصطلاحا بالتوجه
عليه ما ذكر بل سكت عنه بناء على ان اهل الاصطلاح صرحوا بعدم اعتداد هذا
العكس حيث قالوا اما الموجبة كلية كانت او جزئية فلا ينعكس كلية لاحتمال كون
المحمول اعم من الموضوع ولملاحظة هذا المعنى ههنا قال فيما بعد ولا بحسب المنطق فلا
وجه للمناقشة فيما ذكر واما الثاني فمنشأه الغفلة عن الظاهر فان قوله ظاهر
كلام المتن اشارة الى انه يحتاج الى الصرف عن ظاهره كما فعل المحقق حيث اعتبر
اقامة اللازم مقام الملزوم فتدبر ولا تغفل قال المحقق الذاتي ما لا يتصور فهم
الذات قبل فهمه فانه فرض عدمه في العقل لارتفع الذات قال نحـ لا يتصور بلفظ
المبني للفاعل من تصور الشيء صار ذا صورة اي لا يمكن او المبني للمفعول بمعنى لا يعقل ولا
يعقل بل يعقل ان يفهم الذات قبل فهمه وقال الفاضل الشريف في الحواشي
قد جعل لا يتصور على الوجهين بمعنى لا يمكن وهو وان كان مستعملا كما يأتي لكن الشارح

لم يفسره ههنا بذلك فالاولى ابقاؤه على معناه وحمل النفي على استحالة ذلك التصور

ولذا قدم الشارح مقوله فلو قدر اقول لا وجه لابقائه على معناه وحمل النفي على استحالة

ذلك التصور لان المحال هو فهم الذات كذا دون تصور فهم الذات بل فهم الذاتي وقد اعترف

نفسه بهذا المعنى حيث قال فان قلت قد حكما على هذه الصورة باستحالتها في الذهن فلا بد

ان يكون حاصله فيه اجيب بان الحاصل هو صورة هذه الصورة لا نفسها قال الفاضل

الشريف وما اخذه مما قيل من ان الجزء لا يمكن توهم ارتفاعه مع بقاء الماهية بخلاف

اللوازم اذ قد يجيء تصور ارتفاعه مع بقائها واعتبر ذلك في الثلاثة اذ يمتنع توهم

ارتفاع الوحدة ذهنا او خارجا مع بقاء ما يتحد هناك ولا يمتنع تصور ارتفاع الزوجية

مع بقائها وان امتنع تحقق الثلاثة فيها منفكة عنها فالمحال ههنا هو المتصور دون التصور

واما في الجزء فلا عما محال اقول بهذا الماخذ يندفع الاشكال برد على قول المنطقيين ان فرض

اشتراك الجزئي الحقيقي بين كثيرين فرض محال بالتوصيف وفرض اشتراك اللاشيء مثلا فرض

محال بالاضافة وهو ان الفرض لا يتصور ان يكون محالا اذ كما ان للعقل ان يفرض اللاشيء

صادقا على الاشياء وان كان محالا لا يكذا له ان يفرض الجزئي لشيء كما بين كثيرين بل يقتضي

ان يكون الفرض في نفسه مثلا ابعد من الاستحالة لوجوده وعدم اللاشيء ووجه الاندفاع

ان المراد بالفرض ههنا التصور والتعقل كما في قولهم الجزء الذي لا يتجزى لا يقبله القسمة لا

كسرا ولا وهما ولا فرضا وان التشخص جزء من الشخص ولهذا لا يقبل التجديد به كما سبق

فعلى هذا الماخذ يمتنع تصور الجزئي فيه كما بالضرورة لا اقتضائه تصور الكل بدون جزئه

ثم قال الفاضل الشريف وعلى هذا فمعناه ان الذاتي محمول لا يمكن ان يتصور كون الذات منها

اقول يعني على تقدير ان يكون الذاتي المعرف هو الذات المأخوذ في تعريف الحد الحقيقي

فمعنى تعريف الذاتي محمول لا يمكن ان يتصور كون الذات معهودا حاصلا فيه بالكنه ولا يكون العقل

هو بعده معهودا حاصلا فيه فان اجزاء الحد الحقيقي لا يكون الا المحمولات وانت خبير بان

قوله لا يمكن ان يتصور قول باستحالة تصور الفهم كما سبق وقد عرفت فساده ثم

قال ويه ظرفيه الذات اقول ان قبل الذات كيف يحمل والحمل يقتضي التغاير قلنا المراد بالذات

بل فهم الذاتي صح

فيهما صح

للتعقل فيه صح

العقل

الحد

الحد التام الحقيقي ولا شك ان حمله يجوز على المحدود وان لم يقصد حال التعريف فليتامل

قال التحرير هذا التفسير شامل لما يكون فهمه مع فهم الذات كالمضايف وقال الفاضل الابهري

مجيبا عنه ان الذاتي محمول على الذات واحد المتضايفين لا يحمل على الآخر اقول قبله الفاضل الشريف

ومنشأ الغفلة عن الظاهر فان التحرير انما قال ظاهر هذا التفسير لانه اذا صرف عن ظاهره وه

اريد بالموصول المحمول لم يرد شيء وقال الفاضل الابهري مجيبا عنه لما كان معنى اللزومية

ان صدق التالي لازم لتقدير صدق المقدم انحسم لفظ قدر تصريحا بالمقصود ودفعا لما توهم

بعضهم من ان صدقه لازم لصدق الملزوم في نفس الامر فيكون صادقا قطعا اقول قبله

الفاضل الشريف ومنشأ الغفلة عن الاظهر فان التحرير انما قال الاظهر اشارة الى ان

الظاهر في التوجيه احد الامرين اما حمل التقدير على التصور كما ذكر الفاضل الشريف

فان تصور عدم الذاتي تصور لعدم الذات او التصريح بالمقصود ودفع التوهم كما ذكر

المجيب قال المحقق ومن اجزائه لا يعقل الذات قبل فهم الذاتي وقال الفاضل الشريف

لانه اذا لم يمكن تعقل تصور الذات قبل فهم الذاتي فبالاولى ان لا يمكن تعقلها قبل فهمه

اقول احد اللفظين من التعقل والتصور زائد لما عرفت من امكان تعقل تصور الذات

قبل فهم الذاتي وانما الممتنع تصور الذات قبل تصور الذاتي قال المحقق واما غيره

فيتعدد لجواز تعدد اللوازم والاسماء المشهورة اقول تعدد اللوازم اشارة

الى تعدد الحد الرسمي وتعدد الاسماء المشهورة اشارة الى تعدد الحد اللفظي ولم

يتعرض لتعدد الحد الناقص مع ثبوته كما سبق ذكره في بيان خلل الصورة اتكالا بما ذكر

هناك قال فالسواد للسواد ليس بعلة اصلا وكذا اللونية لتقدمها عليه اقول يعني ان

ان السواد ليس بعلة للسواد لاقتضائه تقدم الشيء على نفسه ولا الجزء الذي هو اللونية

لاقتضائه تقدم الكل على جزئه وانما لم يتعرض للخارج مع امتناع ان يعلل به ايضا لان القصد

تمييزه عن العرضي وما ذكره كاف فيه ولهذا قال بخلاف الزوجية للاربعة فان الزوجية

معللة بالاربعة قال المحقق وهذا يختص بجزء الحقيقة اقول ان قيل للاستحضارية

لصدقه على تصور الحقيقة بوجه ما فانه يتقدم على تصورها بحدها قلنا ليس التعريف على ظاهره

ثم قال التحرير الاظهر فلو ارتفع لان ارتفاع الذاتي لا يلزم منه ارتفاع الذات لا لتقدير ارتفاعه صح صح

و الازم ان يكون كلما يتفق ان يتقدم تصوره على تصور الذات ذاتيا بل معناه هو الذي يجب تقدمه على الذات في التعقل وما ذكر ليس كذلك لجواز الاطلاع ابتداء على الجنس والفصل المرتبين فيحصل الحد بلا سابقة تصورها بوجه ما لكنه انما يتم اذا صح قول المحقق سابقا الابد من توقف التصور على تصور مطرد انه ان يطلب بل قد يكون حاصلة من غير سبق طلب وقد ظهر وقد عرفت ما فيه فتدبر قال المحقق وهما راجعان الاول اقول معنى رجوع الثاني الى الاول انه لازم له ومبني عليه فان فهم الذات اذا لم يمكن قبل فهم الذات امتنع ان يعلم ثبوته للذات بها او بغيرها واما معنى رجوع الثالث الى الاول فهو انه ملزوم له اذ حيثما تحقق الثالث تحقق الاول بلا عكس فان الشيء اذا وجب تقدمه على الذات في التعقل امتنع تعقل الذات قبل تعقله ولا يلزم من امتناع تعقل الذات قبل تعقله وجوب تقدمه على الذات في التعقل كما في الذاتي الذي هو الذات فظهر فيه ما قال النحرير ان التقدم في العقل مستلزم كذلك وضعف ما قال الفاضل الشريف ان التفسيرين الاخيرين لازمان له ولا ينبغي ما فرع عنه في توجيهه ان المتبادر من قوله وهما راجعان الى الاول انهما لازمان له لان التبادر على تقدير ثبوته يصح عنه وجود دليل قاطع يصرف عنه وقد ظهر وجوده هاهنا واما قوله وكذا الامر اذا كان ارتفاعه عن تحقيق وعليه انه على تقدير صحته لا ينفيه لزوم الثالث للاول اذ لم ينف لزومه بل لما هو خارج عنه على وجه لا ينفيه المطلوب وهو كون ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها بل ينفيه خلافه وهو لزوم الاول للثالث اذ كلما تحقق الترتيب العقلي تحقق كون ارتفاعه عن الذهن عين ارتفاعها بلا عكس كما في الذاتي بمعنى الذات قال الشيخ وتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو جزءها المشترك الجنس والمميز الفصل والمجموع منهما النوع وقال المحقق السؤال بما هو انما يكون عن تمام الماهية فتمام الماهية هو المقول في جواب ما هو وذلك كالانسان لزيد فانه تمام ماهيته المعقولة واما مشخصاته فلا تحضر في التعقل وانما يتناولها اشارة وهمية او حسية واما جزءها فتمام المشترك الجنس كالحيوان للانسان اذ لا ذاتي مشتركا بينه وبين الفرس مثلا الا هو والجزء المميز هو الفصل كالناطق له والمجموع المركب منهما هو النوع الاضافي وقال الفاضل الشريف والثاني بح

اما

اما ان يكون تمام المشترك بينها وبين ماهية اخرى وهو الجنس كالحيوان فانه تمام المشترك بين الانسان والفرس اذ لا ذاتي مشتركا بينهما الا هو او ما هو داخل فيه فقوله المصنف جزءها المشترك مجرور معطوف على الماهية اى تمام جزءها المشترك فلا يرد فصول الاجناس اما ان لا يكون تمام المشترك فيكون تمييز الهاء في الجملة بما عداها اقول لفظ في الجملة غير واقع موقعه لان الظاهر ان المراد به التعميم لفصول الاجناس وهو فاسد اما اولا فلانه الكلام في الفصل الذي اذا انضم الى الجنس حصل النوع لقول الشيخ والمجموع منهما النوع وفصول الاجناس بالقياس الى الانواع ليست كذلك واما ثانيا فلان قول الشيخ جزءها المشترك اذا كان مجرورا معطوفا على الماهية كان المناسب ان يكون المميز فيه معطوفا على المشترك وان يكون الجزء المميز في قول المحقق والجزء المميز مجرورا معطوفا على المشترك في قوله فتمام المشترك فيلزم ان يراد بالمميز ايضا المميز التام وهو الفصل القريب بالنسبة الى الانواع الاضافية وبهذا اشعر مثاله بالناطق له فالصواب حذف ذلك اللفظ قال المحقق وهو قسمان لازم للماهية بعد فهمها وقال الفاضل الشريف اى لازم لها حاصل فيه بعد فهمها اقول يعني ان الظرف مستقر لا لغو لاقتضائه ان يكون لزومه فهمها وليس كذلك لانه لازم لها في نفس الامر سواء فهمت او لا لكن حصوله في الذهن لا يكون الا بعد فهمها ولهذا قال ومعناه الخ فان قولهم معناه انه يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي بيان لكونه لازما للماهية وقوله ولا يكون حصوله الخ بيان لكونه بعد فهمها واما قوله بل بعد العلم بالذات فليس كما ينبغي كما سيأتي قال المحقق اللازم للماهية بعد فهمها قد يكون لا بوسط بل بينا وقد يكون بوسط فلا يتبادر الاول الى ذهنك في كلام المصنف فتخطئه فتخطأ وقال الفاضل الشريف لان معناه على ما سلف بيانه انه لازم لها متأخر فهمه عن فهمها تأخرا بالذات ولا يتقدم عليه كما في الجزء فيتناول البين وغيره وتضعيف ما اعترض به من ان اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك خارجا او ذهنا فان اريد الاول فلا معنى لقوله بعد فهمها فانه لازم للماهية فهمت او لم تفهم وان اريد الثاني لم يتصور تراخيه اذ لا مفارقة في العقل اقول تقييد التأخر بقوله

بالذات صار الاوجه له لان المفهوم منه على ما ذكره في المواقف ان يكون احترازا عن القاطع بالزمان فيلزم
عدم التناول للازم الغير البين مع ان المراد في التنبيه بيان التناول له وعلى تقدير تعميمه للمتاخر الزماني
بالتكلف فتبادر المقارنة الزمانية باق فهو قبيح ظهر فرد فيه ولم يظهر فائدته فالصواب تركه هنا وفيما
سبق ايضا واما اصطلاح الانتزاع فالاولى فيه ترك التقييد بل انما يصح بجعل الظرف مستقرا اي
بمختار الشق الاول وبيان معنى قوله بعد فهمها بما ذكرنا قال المحقق قد علمت ان لكل مركب مادة وصورة
وان مادة الحد الذاتي والعرضي باقسامها واما صورته فان تاتي بالجنس الاقرب ثم بالفصل وقال
الفاضل الشريف مساق كلامه يقتضي بيان صورة الحد مطلقا وما بينه صورة الحقيقي ظاهرا فاما
ان يأول الفصل بالمميز ذاتيا كان او عرضيا فيتناول في الرسوم ما يؤخذ فيه الجنس الاقرب ولا يريد
به ابطالها هو او ما يقوم مقامه فيشمل الرسوم المركبة من الاعراض العامة والخاصة ويدل عليه انه ما
ذكره المص في خلل المادة يشمل الرسمي حيث قال وكجعل العرضي لخاص بنوع فصلا واردفه بقوله في
تخصيص الرسمي واما ان يجري على ظاهره ويعتذر عن التخصيص بان المقصود بيان صورة يكون الاخلال
بها نقصانا في الحد وتاخير الحقيقي ممنوع فان تقديم الخاصة على الجنس لا يوجب نقصا اتفاقا اقول
فيه بحث لان تقديم الخاصة على الجنس اذا لم يوجب نقصا اتفاقا فالمرجح تعميم الفصل للذاتي والعرضي
كما فعله اولا لان كلامه ثم في قول الشيخ وصورة الحد الجنس الاقرب ثم الفصل وقول المحقق وكتقديم
الفصل يقتضيان الترتيب علينا ثم وقال الفاضل الشريف وخلل الصورة نقص وعد تقديم الفصل
على الجنس خللا في صورته مشهور بر واه ونقل عنه انه قال اشار به الى ضعف هذا القول اي ليس
بقوي لان الحد الحقيقي ما انبأ عن ذاتيات فقدم الجنس او لا وقوله واضا اي لا يحتاج الى بيان اقول
الظاهر ان الحد هو المشهور الذي اختاره الشيخ والمحقق كما اعترف به سابقا فيما نقل عنه واما
قوله لان الحد الحقيقي ما انبأ عن ذاتياته قدم الجنس اولا ففيه مصادرة على المطلوب لان قوله قدم
الجنس اولا عين محل النزاع واما اقتصار الشيخ على الذاتيات فلان مراده تمييز الحقيقي عن غيره وهو
يحصل بذلك بلا حاجة الى التعرض للرسوم ثم قال وتوجيهه ما اورده في كل منهما ذاتي لا نقصان فيه
لا في ذاته ولا في دلالته لكن لما اسقط بعض الذاتيات تقدم الفصل على رتبته اذ حقه ان يتأخر
عنه ايضا اقول يعني ان ما اورده في صورة كل من اسقاط الجنس مطلقا واسقاط الاقرب والاقتصار
اسقاطهم

على الابعد ذاتي لا نقص ولا نقصان فيه حتى يكون النقصان في المادة ولا الصورة لا في ذاته لانه قريب
ولا في دلالته لانه دال بالمطابقة على المراد منه لكن لما اسقط بعض الذاتيات وهو فصل الجنس الاقرب
حيث اقتصر على الجنس الابعد تقدم الفصل على رتبته اذ حقه ان يتأخر هذا اي عن ذلك البعض ايضا
اي كما تأخر عن البعض المذكور وهو الجنس الابعد فاذا تقدم الفصل على رتبته مع وجود الجنس الابعد
كان مقدما عليها اذا اسقط الجنس مطلقا بطريق الاولى ولهذا لم يتعرض له قدس سره ونقل عنه انه قال وقد
يتكلف لتوجيهه بوجه اخر وهو ان الفصل لما دل على الجنس الاقرب التزاما نحنه هو خذ فيفهم من لفظ
الفصل معناه اولا ثم معنى الجنس الاقرب فيرجع الى تقديم الفصل على الجنس الاقرب لكنه بعيد اقول
يريد به الرد على الفاضل الابهري ووجهه ان الدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات لاسيما في الحدود
كما تقرر في موضعه فيبعد بناء انتفاء الترتيب عليها قال المحقق وخلل المادة منه ما هو خطأ ومنه
ما هو نقص فالخطاء له امثلة منها جعل الموجود والواحد جنسا للانسان مثلا وهو ليساه اي ليس له
اد ليهم حقيقة دونها اقول المتبادر من الاقتصار على ذكر الجنس ههنا مع ذكر الفصل بعده في
موضعين ان يكون الفصل ههنا باقيا على حاله فيكون الكلام في الحد الحقيقي لكنه ذكر سابقا ان مادة
الحد الذاتي والعرضي وذكر فيما بعد ان هذا في الحد مطلقا بعد ما قال ههنا وخلل المادة منه ما هو
خطأ لان قوله السابق والسياق على شمول الحكم للحد الرسمي ايضا فوجب اعتباره بطريق المقايسة
بالحد الحقيقي وينبغي ان يكون هذا مراد الفاضل الشريف حيث قال فوضعهما كانه خطأ اما في الحد
الحقيقي فظاهر واما في الرسمي فعلى تقدير تركيبه من الجنس والخاصة فان العرض العام اذا
وضع هناك موضع الجنس كان خطأ في المادة قال المحقق والكثير ما يكون ذلك اذا ذكر الشيء
بلفظ مرادف وقال الفاضل الشريف اي تعريف الشيء بنفسه اذا ذكر الشيء بلفظ مرادف له اذ
لو ذكر بلفظه لظهر كونه تعريفا بنفسه بخلاف المرادف اذ قد يخفى فيه ذلك اقول يعني لو ذكر بلفظه
لظهر كونه تعريفا بنفسه فلا يقدم عليه عاقل اذ لا يقبله ذو مسكة فلا يزداد في الكثرة وقد قال
الكثير ما يكون بلفظ المرادف اذ قد يخفى فيه كونه تعريفا بنفسه بسبب المغايرة لفظا فيزداد في الكثرة قال
المحقق ومنها جعل الجزء المتداركه هنا مثل العشرة خمسة وخمسة وقال الفاضل الشريف اراد به الجزء
الذي لا يجوز للحد لامتيازه عنه في الوجود فلذا قدر بالقياس اليه لا اجزاء الكميات المتصلة او المنفصلة

فقط قوله لما لم يكن هذا القسم من الخطاء مختصا باجزاء الكيات بوشامل للاجزاء الغير
المحمولة مطلقا وكان المتبادر من ظاهر قوله المقدار على وسط اذا مثل بالعدد الاختصاص به لان
وفعه بان المراد باجزاء المقدار ما لا يحمل على كله مطلقا واطلاق المقدار عليه باعتبار انه مشترك
ذلك الجزء وقد يخصص مطلقا بالنظر الى كله بسبب امتيازه عنه في الوجود قال الفاضل الشريف
قيل انما حكموا بذلك بناء على ان لها صورا نوعية زائدة على وحداتها هي مبادي احوالها
المخصوصة ولم يثبت قوله يعني انما حكموا بتركبها في الواحدات دون الاعداد بناء على ما ذكر ولم
يثبت ذلك المبني عليه والظاهر مبنى على ان الاعداد مستوية الاقدام فجعل بعضها اصلا دون بعض ترجيح
بلا مرجح بخلاف الوحدات فانها اصول الكل بلا اشتباه ثم قال وقيد الاختصاص يعرف في اشتراط
الاطراد قوله جواب عما يرد على الشيخ اذ اللازم لا يكفي للرسمي لجواز كونه اعم فلا يفيد المعرفة بل لا بد فيه
من اختصاصه بالملزوم ليحصل المساواة ويتأتى الانتقال ثم قال واما المناقشة بان الواحد اما ان يكون
فردا فلا يصح تعريفه لخروجه عنه او لا فلا بد من الاثنان في تعريف الزوج فمما لا يقدح في المقصود لجواز ان يختار
بوجه اخر قوله اي ان كان الواحد فردا لا يصح تعريف الفرد المذكور في الشرح لانه لا يصدق على الواحد
لانه لا يزيد على الزوج بواحد وان لم يكن فردا لا بد من الاثنان في تعريف الزوج اذ ح لا يصدق على الاثنين
انه عدد صح
انه عدد يزيد على الفرد بواحد لانه انما زاد على الواحد بواحد والفرض ان الواحد ليس بفرد ثم قال
واذا اريد تطبيقه قوله اي تطبيق الثاني على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان دون ثبوت الحد
للمحدود وهذه الشرطية متعلقة بقوله لكن اللازم على هذا الوجه الخ ثم قال وهذا انسب
لعدم الاحتياج الى التنبيه قوله اي التطبيق على امتناع تحصيل الحد في نفسه بالبرهان انسب من حمله على
امتناع الاستدلال على ثبوت الحد للمحدود لعدم احتياج الاول الى التنبيه بقوله ليجعل ذلك ذريعة الخ
واحتياج الثاني اليه كما سبق ثم قال وقوله فقط متعلق بعامل الظرف اي هذا انما هو حاصل لنا
قصد الافادة فقط قوله يريد به دفع توهم كونه متعلقا بافادة الماهية فان قيل لا وجه لدفعه
لانه اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد به ان ذلك مفهومه شرعا او لغة فقد افيد الماهية مع
الحكم قلنا اذا قصد الحكم لا لافادة الماهية ولهذا قال خرج عن كونه حدا وصار حكما يمنع ثم قال
ومن ههنا توهم من قال الخ قوله اي من كون المراد بالمصدق به المجموع المركب في التصورات
ههنا صح
والحكم

والحكم قال الشيخ ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعيا لان لازم الحق حق وقال المحقق مقدمات
البرهان قطعية و ح ينتج قطعيا لان النتيجة لازمة لمقدمات حقة قطعا ولازم الحق حق قطعا وقال
الفاضل الشريف عبارة المتن حيث قال ومقدمات البرهان قطعية لينتج قطعا لان لازم الحق
حق تشعر باستدلاله بقطعية كل من المقدمات والنتيجة على قطعية الاخرى وما ذكره ظاهر وجعل
قطعية النتيجة امرا مسلما بناء على ان البرهان ما يفيد قطعا والاستدلال بها على المقدمات يوجب
قطعية صح
استدراك قوله لان لازم الحق حق في الصواب ح ان يقال لان غير القطعي لا يفيد قطعيا فان قلت
دعوى ذلك كلية ممنوعة لجواز استلزام الكاذب الصادق قلت القطع بالنتيجة اذا كان حاصلا
من استلزام المقدمات اياها فلا بد ان يكون هي ايضا مقطوعا بها وكون اللزوم وحده قطعيا
لا يجدي ذلك نعم ربما يقطع بالنتيجة بسبب اخر لذلك على ما ذكرنا ان الكاذب ازاله الاعتقاد
بنقيضه فاذا ازالت النتيجة لم يكن قطعية والا كان قطعها مستندا الى جهة اخرى فيتعين
العكس اعني جعل قطعية مقدماته مسلمة بناء على ان البرهان دليل مقدماته كذلك فيستدل
بها على قطعية نتيجة فوجب حمل اللام على العاقبة واعتبار كون اللزوم قطعيا ايضا كما انه يقول
آ شار صح
و ح ينتج قطعيا وبقوله لازمة لمقدمات حقة قطعا اي لزوما قطعيا فالبرهان قطعي مقدماته
لازمة صح
واستلزامه للنتيجة فتكون هي ايضا قطعية قوله لا اشعار في عبارته بالاستدلال
اصلا اما بقطعية النتيجة على قطعية المقدمات فلان مجرد قوله مقدمات البرهان قطعية ليس
بمدعى ولا قوله لينتج قطعيا دليلا عليه ليكون المعنى مقدماته قطعية لانتاجها قطعيا بل المعنى
على ما صرح به في المنتهى لا بد ان يكون المقدمات في البرهان كلها قطعية ليكون النتيجة قطعية
وقوله لان لازم الحق حق دليل على ما يفهم من قوله لينتج قطعيا كانه قيل من اين يلزم من كون المقدمات
قطعية كون النتيجة ايضا قطعية فقيل لان لازم الحق حق فلا وجه لما نقل عنه ان الاستدلال
بقطعية النتيجة على قطعية المقدمات ظاهر من العبارة فان قوله مقدمات البرهان قطعية
ذكر انه مدعى وعلل بقوله لينتج قطعيا كانه قيل نتيجته قطعية فلا بد من قطعية المقدمات
واما بقطعية المقدمات على قطعية النتيجة فلانه انما يصح اذا كان قوله لينتج قطعيا مدعى وقوله
مقدمات البرهان قطعية دليلا عليه كما هو مقتضى كونه عكس الاول وبطلانه اظهر

من بطلان الاول ولا يدل عليه قوله لان لازم الحق حق لما عرفت انه دليل على ما يفهم من قوله
لينتج قطعيا فلا وجه لما توهم من ان العكس يدل عليه قوله لان لازم الحق حق فكانه قيل ولما
ثبت كون المقدمات قطعية لزم ان يكون النتيجة قطعية لان لازم الحق حق فان هذا التقدير
غريب في الكلام واطراح له عن النظام . وانما صح في الجملة لو كانت العبارة فينتج بالرفع ثم ما
ورد ان اللام في قوله لينتج مانع من الحمل على ما ذكره اراد دفعه بقوله فوجب حمل اللام على العاقبة
ولا وجه له لان لام العاقبة انما تستعمل فيما يتحول وينقلب من حال الى حال كما في قوله تعالى فالتقطه
آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقول الشاعر لدوا للموت وابنوا للخراب . ولهذا سميت
لام الصيرورة ولام المآل كما ذكره في مغني اللبيب ولا وجه ههنا للتحول والانقلاب . كما لا يخفى على
اولي الالباب . ثم اعتبار كون اللزوم قطعيا لا حاجة اليه ههنا بل لا وجه له لان الكلام ههنا في بيان
مقدمات البرهان فقط وقطعية اللزوم انما تعلم من وجه الدلالة الذي ذكره فلا وجه لما توهمه
ان المصنف اكتفى بما تقدم في تعريفه على قول المنطقيين فان هذه المباحث من جملة قواعدهم او اكتفى
بان اطلاق اللزوم يتبادر منه اللزوم القطعي ولا يلعبه المحقق وقوله لينتج قطعيا وقوله لازمة لمقدمات
حقة قطعيا اشارة الى اعتبار كون اللزوم قطعيا بل المعنى الاول فينتج امرا قطعيا اذ لو حمل على ما ذكره
كان في الحال الاعلى المنتهى وقوله قطعيا في الثاني متعلق بقوله حقة على انه في الغلط لما تعرفه ان ظاهر كلام
المتن اشعار بقطعية اللزوم وكلام الشرح بالعكس فقد اصاب في الاول دون الثاني لان قول
الشارح ره ينتج قطعيا وقوله لازمة الحق حق قطعا اشارة الى قطعية النتيجة قال الشيخ واما
الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع الالتباس بين الظن والاعتقاد وبين امر ربط عقلي لزواله
مع بقاء موجبها وقال المحقق واما الامارات اي ما هي ظنية فتلزم النتيجة استلزاما ظنيا او اعتقاديا
والاستلزام في الشيء موجبا ولزواله بوقت ما ودلالة انه لم يمنع مانع وانما لم يجب لانه ليس بين الظن
والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه لزوالهما مع بقاء موجبهما كما يكون عند قيام المعارض
وظهور حال الظن بحيث او بدليل قوله قوله اي ما هي ظنية اشارة الى ان مراد الشيخ بالامارات
ما مقدماته ظنية او غير يقينية فان الظن كثيرا ما يطلق على مقابل اليقين فيتناول الظنون المحضة
والاعتقادات الصحيحة والفاسدة واشاره على التعميم وقوع الامارات بازاء البرهان الذي

مقدماته

مقدماته يقينية فان قيل لا يقدح في الشهادة وقوع الظن بازاء الاعتقاد في المتن قلنا لا بد بعدها
فان الامارات لو كانت بمعنى الظنيات المحضة لما انتجت اعتقادية والتحقيق ان الظن لا يحتمل
النقيض ومقابله ما يحتمله فان اعتبر الاحتمال في الحال كان ظنيا محضا وان اعتبر الاحتمال في المآل
كان اعتقاديا محضا وان اعتبر اعم من الحال والمآل تناول الظني والاعتقادي فالمراد بالظنية
الواقعة في تفسير الامارات في الشرح الاعم بقرينة المقابل وهو البرهان وبالظنية الواقعة
في المتن الظنية المحضة بقرينة المقابل وهو الاعتقادية ثم المراد بكونها غير يقينية ان يكون باسرها
يقينية فان الدليل اذا كانت احدى مقدمتيه غير يقينية كان غير يقيني وبهذين التوجيهين اندفع
ما قال النحرير انه لا يلزم في الامارة ظنية جميع المقدمات وانها على ما اشتهر في تفسيرها لا تنتج الاعتقاد
بل الظن وان نتائج الاعتقاديات اعتقاديات لا ظنيات وانه لو حصر الدليل فيما يفيد العلم والامارة فيما يفيد
الظن بقي المفيد للاعتقاد خارجا ولا بد من الحاقه باحدهما والشارح فسر الامارات بما هي ظنية وجعل
الاستلزام ظنيا واعتقاديا فالمقام لا يخلو عن اضطراب هذا غاية ما يمكن في تقرير كلام المحقق وتحقيق
مرامه لكنه بعد محل بحث اما اولا فلانه استلزام الامارات النتيجة مما لا يدل عليه قوله ظنية او اعتقادية
اصلا ولا يحتمله ليحمل عليه للضرورة لان العبارة نص في كون الامارات نفسها ظنية او اعتقادية
واما ثانيا فلان المقام مقام بيان هذه المقدمات المحضة التي هي مواد الاقيسة اذ سبق في بيان وجه
الدلالة الذي يعرف حال الاستلزام الذي هو الانتاج وبيان صورها التي يترتب عليها الانتاج
ولو تعرض ههنا الانتاج فانما يتعرض بالاستطراد كما في البرهان ينتج قطعيا واما ثالثا فلان
الاستلزام لا ينحصر في ان يكون ظنيا لانه تابع لوجه الدلالة كما سبق تحقيقه فان وجد كان الاستلزام
قطعيا فالوجه الوجيه ان مراد الشيخ بالامارات مقدمات غير البرهان بشهادة جعلها بازاء مقدمات
البرهان فوجههما واستعمال اما التفصيلية فكانه لما قال مقدمات البرهان قطعية استشعر ان
يقال فما حال مقدمات غير البرهان فقال واما الامارات فظنية او اعتقادية اي مضمونها ظني
او معتقد ان لم يمنع مانع من الظن الذي هو ادنى مرتبة المطلوب بالدليل الغير اليقيني او الاعتقادي
الذي هو اعلى منه حتى اذا وجد المانع منهما لم يصح كونها مقدمة لنزولها الى مرتبة الشك او الوهم
وقوله اذ ليس بين الظن الخ بيان لوجه تجويز المانع ههنا دون البرهان فيكون ايضا متعلقا بالمقدمات

والا فالاستلزام قطعا صح

دون الاستلزام لم فتقدير الكلام واما الامارات فظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع لينتج ظنيا او اعتقاديا
لان لازم الظني والاعتقادي ظني لا ويركه اكتفاء بما سبق فظهر عدم صحة ما قال الفاضل
الشريف ان المتبادر من قوله ظنية او اعتقادية المناسب لما سبق في البرهان ان مقدمات
الامارات ظنية او اعتقادية ثم ان نتايجها كذلك وقد منعه في حمله على ظاهره ان لم يمنع مانع
بان هذا الاشتراط انما يعتبر في الاستلزام لا في المقدمات او النتيجة قال الفاضل الشريف والتحقيق
ان الامارة لا يكون قطعية المقدمات والاستلزام معا والا لافادت قطعا فيكون برهانا لكن يجوز
كون مقدماتها قطعية دون الاستلزام كما في الاستقراء والقياس الذي يظن انتاجه وبالعكس
كما في الضروب المستلزمة لنتايجها يقينا اذا تركبت من مقدمات غير قطعية كقولك زيد يطوف بالليل
وكل من يطوف بالليل فهو سارق فان استلزامه لنتيجته قطعي لا شبهة فيه انما الكلام في تحقق
الملزوم فحيث كان ظنيا كان اللازم ايضا مظنونا وقد سبق تحقيقه ومن هاهنا ظهر ان قوله لان
ليس بين الظني والاعتقاد وبين امر ربط عقلي بحيث يمتنع تخلفه عنه منظور فيه لان ذلك انما يتم اذا لم
يكن الامر الذي يستفاد منه الظن او الاعتقاد قياسا صحيح الصورة وقوله لزوالها مع بقاء موجبها ممنوع
فان زوالهما مع بقاء مقدمات ذلك القياس على حالها ممتنع وعند قيام المعارض في الاعتقاديات
يتغير اعتقاد المقدمات فان من اعتقد قدم العالم بشبهة صحيحة الصورة ثم اطلع على برهان حدوثه يزول
عنه اعتقاد بعض مقدماتها دون الاستلزام لكونه قطعيا وكذا الحال في ظهور خلاف الظن بحسن
او دليل نعم لو جعل الامارة عبارة عن المفردات كاطراف بالليل وتغيم الهواء وكون مركب القاضي على باب
الحمام لظهر زوالهما مع بقاء موجبها اقول في التعقيب بحث وهو ان جميع طرق الكتاب التصديقية
راجع عند الشيخ الى الضرب الاول من الشكل الاول كما سيأتي فالمقدمات القطعية ان كانت صحيحة
الصورة كان الاستلزام قطعيا والا كان استلزام اصلا كما سبق في التحقيق ان البرهان يكون قطعية
المقدمات والنتيجة والاستلزام واما غيره فلا يكون قطعية المقدمات فان لم يصح صورته لم يستلزم
شيئا اصلا وان صحت فان كانت مقدماته كلها او بعضها ظنية كانت نتيجته ظنية وان كانت كلها
اعتقادية فالنتيجة اعتقادية واما النظر فوارد على الشرح دون المتن لما عرفت ان قوله اذ ليس بين
الظن والاعتقاد الخ بيان لوجه تأثير المانع هاهنا دون مقدمات البرهان ولا تعلق له بالانتاج

الرتب

الرتب على القياس قال الشيخ ووجه الدلالة في المقدمتين ان الصغرى خصوص والكبرى
عموم فوجب الاندراج فيلتقي موضوع الصغرى ومحمول الكبرى اقول لما بين في اول الكتاب
الدليل بمعنى المفرد وبين وجه دلالته على المطلوب بقوله ولا بد من مستلزم المطلوب الخ وكان
هاهنا بصدد بيان الدليل بمعنى المركب اراد ان يبين وجه دلالته ايضا حيث ذكر ان مقدمات
البرهان ونتايجها قطعية وان مقدمات غيره ظنية او اعتقادية ان لم يمنع مانع واشار الى ان
نتايجها كذلك وبقي حال الانتاج فاراد بيانه ببيان وجه الدلالة فقال ووجه الدلالة
في المقدمتين اي سبب دلالتهما على النتيجة واستلزامهما لها ان الصغرى باعتبار موضوعها
خاصة والكبرى باعتبار موضوعها عامة واندراج الخاص في العام واجب فيجب اندراج موضوع
الصغرى في موضوع الكبرى فيثبت للاول ما ثبت للثاني وهو محمول الكبرى فيلتقي موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى وهو النتيجة فاشتراط وجوب الاندراج اقتضى قطعية الانتاج وعدم
اشتراط وجوب الثبوت والالتقاء اقتضى جواز ظنية النتيجة مثلا اذا اعتقدنا العالم مؤلف
وكل مؤلف حادث كان برهانا واستلزم قولنا العالم حادث وكانت المقدمتان والنتيجة والانتاج
قطعية اما المقدمتان فالاولى بالضرورة والثانية بالبرهان واما النتيجة فلوجوب التقاء موضوع
الصغرى ومحمول الكبرى لوجوب ثبوت محمولها لموضوعها الشامل لموضوع الصغرى قطعا واما
الانتاج فلكلية الكبرى واذا اعتقدنا زيد يطوف بالليل وكل من يطوف بالليل فهو سارق لم يكن
برهانا واستلزم قولنا زيد سارق وكانت الكبرى والنتيجة ظنيتين والانتاج قطعيا اما
الكبرى فظاهرة واما النتيجة فلظنية الكبرى واما الانتاج فلكلية الكبرى فظهر ان القياس
الصحيح الصورة برهانا كان او غيره يستلزم النتيجة استلزاما قطعيا وان نتيجة غير البرهان لا
يكون قطعية واليها اشار الشيخ بذكر الوجوب في الاندراج وتركه في الالتقاء [illegible]
فلله دره ما ادق نظره وامتنه وما الطف فكره واحسنه الحمد لله الذي وفقني للاطلاع على
دقائق كلامه ورفع الاستار عن وجوه خرائد مرامه وقد اتضح بهذا التحقيق الفائض
علي من انوار التوفيق ان ما قال الفاضل الشريف لكنه ذكر وجه الاستلزام القطعي مما لا يخفى
مما لا يلتفت اليه قال الفاضل الشريف فان البهائم ايضا تدرك جوعها وعطشها والمها ولذتها

حاصلة لها لكنها قضايا شخصية اقول قوله وانها حاصلة لها اشارة الى ان الضمير
في تدركه مع رجوعه الى كل من الجوع والالم راجع الى انها حاصلة لها ايضا وهو الحكم لان
الكلام في المقدمات وهي مشتملة على الحكم بالاربعة فوجب حمل كلام المحقق عليه وان كان فيه
مناقشة سيبينها بقوله نعم ادراكها الخ ثم قال ومن زعم ان توحيد الضمير الى قوله فقد ذهب
الى ان المحسوسات ايضا كذلك اقول يريد به الرد على الفاضل الابهري ووجهه ان هذا الزعم
ان يكون مراد المحقق الا لاوضح للتفرقة بين المحسوسات والوجدانيات بان الحكم في الاولى
محتاج الى العقل دون الثانية فان المحسوسات ايضا كذلك نعم يرد على المحقق بل الشيخ ايضا
لان القول بحصول الحكم للبهائم في غاية البعد قال الشيخ لما كان الدليل قد يقوم على
ابطال النقيض والمطلوب نقيضه وقد يقوم على الشيء والمطلوب عكسه احتيج الى تعريفهما
اقول انما قال هكذا ولم يتعرض الاول على ابطال الشيء كما تعرض في الثاني ولم يتعرض
في الثاني على العكس كما تعرض الاول على ابطال النقيض تنبيها على ان النقيضين يطلق
على كل من القضيتين المتناقضتين بخلاف العكس ولهذا قال والنقيضان كل قضيتين
ثم قال وعكس كل قضية فقد بر قال الفاضل الشريف وقيل الوجه في ذلك ما اشار
اليه في تعريف الموضوعات اللغوية وبيانه ههنا انه لو جعل النقيضين بصفة العموم على ان
اللام للاستغراق فلا بد من ايراد كل في الحد ليطابق المحدود وليس بين ظاهرهما فرق
كما كان هناك اقول انما اورده بقيل لان فيه ضعفا لان الاصل فيما سوى الجمع
اذا كان معرفا من الاسماء باللام ان يراد به نفس الطبيعة الجنسية دون الافراد فالظاهر
ان يحمل النقيضان على الجنس دون الاستغراق لانه خلاف الاصل فلا يصار اليه الا لضرورة
فلا وجه لما ذكره عليه بقوله فلا بد من ايراد كل في الحد بخلاف الموضوعات اللغوية فان
المعرف هناك الجمع المعرف والاصل فيه استغراق الافراد قال الشيخ فالنقيضان كل
قضيتين اذا صدقت احديهما كذبت الاخرى وبالعكس قال المحقق النقيضان
كل قضيتين يلزم من صدق ايتهما فرضت كذب الاخرى ويلزمه العكس وقال الفاضل
الشريف الظاهر ان يقال وبالعكس كما في عبارة الكتاب ثم بين فائدة ما ذكره ويكون

احترازا

٥

احترازا عن المتضادين اعني الكليتين اذ لا يلزم من كذب ايتهما كانت صدق الاخرى
كما لزم من صدق ايتهما كانت كذب الاخرى وتوجيه ما في الشرح اقول يعني ان الظاهر
ان يقال وبالعكس كما في المتن ويجعل جزءا من الحد احترازا عن المتضادين مثل كل حيوان
انسان ولا شيء من الحيوان بانسان فانهما ليسا نقيضان لان صدق كل منهما وان استلزم
كذب الاخر لكن كذب كل منهما لا يستلزم صدق الاخر لجواز ان يكذبا كما في
هذا المثال لكن المحقق عدل عن الظاهر تنبيها على ان مراد الشيخ ليس ما يفهم من الظاهر
بل قوله وبالعكس زيادة توضيح لما يستفاد مما قبله من غير احتياج الى جعله جزءا من الحد
للاحتراز وذلك لان ضمير يلزمه راجع الى اللزوم المفهوم في ضمن يلزم ونبه بارجاعه
اليه على ان العكس لازم لذلك اللزوم فليس قوله وبالعكس احترازا عن المتضادين لانهما
خارجان عما قبله بملاحظة ما يستفاد من من في عبارة المحقق ومن اذا في عبارة الشيخ فان
المتضادين الاول كونه منشأ كذب احدهما لصدق الاخرى ومن الثاني كون سبب الكذب
هو الصدق وهذا ومآلهما واحد وظاهر ان المعنى هذا يعم مفقود في المتضادين ولو اكتفى في الحد
بمجرد اللزوم بمعنى امتناع الانفكاك لانتقض بالمتضادين لوجوده فيهما لان صدق احدهما
مستلزم لصدق نقيض الاخر الذي يستلزم كذبه وملزوم الملزوم ملزوم فالحصر ما قال
الفاضل ان الشارح جعله لم يصح كذب لا شيء من الحيوان بانسان لازما لصدق كل حيوان انسان
مع استلزامه للجزئية التي هي بعض الحيوان انسان ولا يخفى ما فيه ثم قال وزعم بعض من
تصدى لتوضيح مقاصد الشرح ان الضمير المنصوب في قوله ويلزمه العكس راجع الى كل قضيتين
اقول يريد به الفاضل الابهري وانما عبر به لانه غفل عن مراد المحقق لان الضمير ان رجع
الى ما ذكره كان قوله وبالعكس جزءا من الحد احترازا عن المتضادين خلاف تحقيق المحقق كما
مر آنفا قال الشيخ وعكس كل قضية تحويل مفرديها على وجه يصدق وقال المحقق
عكس كل قضية تحويل مفرديها بان يجعل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا على وجه يصدق اي على
تقدير صدق الاصل الى نفس الامر وفيه كذب هو اصله قال الفاضل الشريف قوله
على وجه يصدق اي يلزم صدقه صدق الاصل ولهذا اخره بمعنى الشرطية اولا تنبيها على ان

الحكم بصدق الخاص بالتحويل ليس بحسب نفس الامر بل على تقدير صدق الاصل وصرح بعبارة
الشرطية ثانيا اظهارا لمعنى اللزوم كما هو المتبادر منها وهو قول المحقق اى على تقدير صدق
الاصل والمفهوم من قول الفاضل الشريف ولهذا فسره بمعنى الشرطية ان يكون قول المحقق
اى على تقدير صدق الاصل بيانا لقول الشيخ على وجه يصدق وليس كذلك لان ضمير يصدق
راجع الى المحول الذى هو العكس فكيف يصح ان يكون بيانا له بل هو افادة قيد زائد على
التعريف كاللزوم الذى اعتبره التحرير ايضا حيث قال اى يلزمه صدقه ان كان الاصل صادقا
فان قيل سلمنا ان بهذين القيدين يحصل الاطراد والانعكاس لكنهما كيف يستفادان من العبارة
قلنا لان لفظ عكس كل قضية والتحويل ينبئان عن التبعية للاصل بحيث متى صدق العكس ومتى
كذب كذب فيفهم التقدير واللزوم ضرورة وقد اشار اليه المحقق بذكر الاصل فى قوله اى على
تقدير صدق الاصل قال الفاضل الشريف فيه دفع النقض الذى اورده المتأخرون عليهم
اقول حيث قالوا لا نسلم انه لو لم يصدق كل ما ليس بحيوان ليس بانسان لصدق بعض ما
ليس بحيوان انسان غاية ما فى الباب انه يلزم صدق قولنا ليس بعض ما ليس بحيوان ليس
بانسان لكن لا يلزم منه صدق بعض ما ليس بحيوان انسان لان السالبة المعدولة اعم
من الموجبة المحصلة المحمول وصدق الاعم لا يستلزم صدق الاخص ووجه الاندفاع ظاهر
من التقرير قال الشيخ الاول ابينها ولذلك ينتفع غيره على رجوعه اليه وقال المحقق
الشكل الاول هو ابين الاشكال فلذلك كان غيره موقوفا على الرجوع اليه فى بيان انتاجه
انما يعلم برجوعه اليه لما علمت ان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم
عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض من موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه و
كلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة ذلك سواء صرح به اولا
وليس من شرط ما يلاحظه العقل التمكن من تعبيره وتلخيص العبارة فيه فلا جرم للاشتراط
يحكم بان ما تحقق فيه الرجوع الى الشكل الاول يتحقق فيه ذلك وهو السبب للانتاج
والنقد فيه فانتج وما لم يرجع اليه هو بخلافه اقول قال صاحب اساس الاقتباس بما يجب
ان يعلم ان اقترانات الشكل الاول من بين الاقترانات وان كانت كاملة وبينة بنفسها

الاصل مع

سلم

اليه هو

وان سائر الاقترانات غير كاملة وفى البيان محتاجة الى الرد الى الشكل الاول فى القول
او النية ليتميز وجوب الانتاج فى الذهن لان الترتيب الطبيعى فى وضع الحدود هو ترتيب
الشكل الاول لكن ليس بحيث يكون الشكل الاول ويكون مضايقا لسائر الاشكال ان كثيرا
ما يكون بحسب المواد بعض جزء القضية موضوعا بالطبع وبعضه محمولا بالطبع والذهن
يبادر الى وضع جزء منها وحمل الاخر عليه على وجه طبيعى والعكس وان كان صادقا لكنه يخالف
مقتضى الطبيعة مادة ففى العلوم اذا طلبنا الانتاج من القضايا التى بمادتها تقع شكلا من سائر الاشكال
بحيث اذا رد الى شكل الاول لزم تغيير القضية عن هيئتها الطبيعية فيلزم نوع من التعسف
قال الشيخ من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية وقال المحقق فانه لما علم حاجة
الناس الى تعريف بعضهم بعضا ما فى انفسهم من امر معاشهم للمعاملات والمشاركات والامر
معادهم لافادة المعرفة والاحكام وقال الفاضل الشريف فيه تنبيه على ان تعريف ما فى
النفس للمخاطب قد يكون لافادة المعرفة اى تصور مفهوم اللفظ وقد يكون لافادة الاحكام
اى ادراك وقوع النسبة بين الالفاظ او لا وقوعها اقول قد خص المعرفة والاحكام على التصور
والتصديق وجعل اللام فى قوله لافادة متعلقا بالتعريف المذكور لفظا وليس كذلك اما اولا
فلان المقصود لو كان ذلك لكان المناسب ان يقول لافادة المعارف والاحكام او يقول
لافادة المعرفة والحكم واما ثانيا فلانه لا يبقى حينئذ لتوسط قوله للمعاملات والمشاركات فى البين
وجه يعتد به واما ثالثا فلان افادة المعرفة والاحكام بالمعنى الذى ذكره لا يختص بامر المعاد
بل يشترك فيه وبين امر المعاش وظاهر العبارة تفيد الاختصاص واما رابعا فلان المراد
بالمعرفة لو كان التصور لكان الظاهر ان المراد بالتعريف افادة التصور فيكون المعنى الى افادة بعضهم
بعضا التصور لافادة التصور والتصديقات وفيه من الفساد ما لا يخفى فالصواب ان يراد
بالمعرفة معرفة الله تعالى وبالاحكام الاحكام الشرعية ويجعل قوله للمعاملات والمشاركات متعلقا
بالتعريف المذكور لفظا فان المعاملات والمشاركات هى المناسبة للمعاش ويجعل قوله
لافادة المعرفة والاحكام متعلقا بالتعريف المقدر فى قوله وامر معادهم فان افادة معرفة الله تعالى
والاحكام الشرعية هى المناسبة للمعاد وقوله لافادة المعرفة دون ان يقول للمعرفة اشارة الى

الى فاذ فيه الاولى ان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع لتعظمها وان كانت مما يستقل العقل فيه كما
تقرر في موضعه والثانية الاشعار بان العقوبة بالنظر الى الامور الاخروية كانها ليست بفائتة
ثم اعلم ان المراد بامر المعاش سبب امتداده من الامور الضرورية كالماكول والملبس والمسكن وبامر المعاد
سبب المراقبة فيه من العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فح لا يكون العبارة كما ينبغي بل حقها ان
يكون هكذا اما في انفسهم من المعاملات والمشاركات لامر معاشهم وافادة المعرفة والاحكام
لامر معادهم لان المعاملات والمشاركات انما تطلب لاصل المعاش دون العكس وكذا افادة المعرفة
والاحكام انما يقصد لاصل المعاد دون العكس ويمكن ان يقال ليس اللام في قوله للمعاملات
ولافادة المعرفة للغرض والغاية بل المعنى لما علم حاجة الناس الى تعريف بعضهم بعضا امر معاشهم
لثبوت المعاملات والمشاركات التي يتوقف عليها امر المعاش ولا يحصل الا بالتكلم وتعريف
ما في النفس وامر معادهم لثبوت افادة المعرفة والاحكام التي يتوقف عليها امر المعاد ولا يحصل
ايضا الا بالتكلم وتعريف معاني النفس فليتأمل قال المحقق اقدرهم على الصوت وتقطيعه اقول
فان قيل ان اريد بالصوت الكيفية فلا معنى لقوله اقدرهم على الصوت لان غير الفعل لا يكون مقدورا
وان اريد به المصدر فلا معنى لقوله وتقطيعه لان المصدر لا يقبل التقطيع وانما المتقطع هو الكيف
قلنا المراد الاول والمضاف محذوف وتقدير الكلام اقدرهم على احداث الصوت والنغم والعبارة
من قبيل الاستخدام قال الشيخ فالتكلم على حدها واقسامها وابتداء وضعها وطريق معرفتها
وقال المحقق لان التفكر في الطاف الله تعالى شكر وقال الفاضل [illegible] اشارة الى
ان الفاء في قول المصنف فالتكلم هي الفاء الفصيحة والتقدير اذا كان احداثها من لطف الله تعالى فالتكلم
عليها وبيان اللازمة ان احداثها نعمة علينا لكونه سببا لحصول ما يحتاج اليه في المعاش والمعاد
مع خفة المؤنة وعموم الفائدة والانعام سبب للشكر اجماعا اما عند المعتزلة فعقلا والتكلم بانعام
المنعم وعلى نعمة شكر على ما عليه المحققون المفسرون في قوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث والحاصل
التكلم هو التكلم بالكلام النفسي الذي هو التفكر اقول في كل من كلام المحقق والمحشي
بحث اما في الاول فلانه لم يرد بكون التفكر في الطاف الله تعالى شكرا كونه شكرا بمعنى القوة العاقلة
فسلم لكنه لا يناسب المقام وان اراد كونه شكر النعمة احداث الموضوعات اللغوية ففيه منع

اما تعذرنا فشرعا هو

اما

اما ان لا يريد بالشكر مقابلة النعمة قولا وفعلا واعتقادا فظاهر واما ان اريد به الشكر
الواجب المختلف في كيفية وجوبه بين اهل السنة والمعتزلة انه شرعي او عقلي وهو صرف كل نعمة الى
محلها كما سيلي في مبادى الاحكام ان شاء الله تعالى فلان التفكر حينئذ يكون شكر النعمة القوة
العاقلة كما سبق لا الموضوعات اللغوية وبالجملة لا ارتباط بين العلة والمعلول والفائدة
فيما قال الفاضل الشريف لان التكلم عليها يستلزم التفكر فيها والتفكر في الطاف الله تعالى والتكلم
بها شكر والتكلم المستلزم للتفكر بل الامر به مشاو تحريضا متفرع على كون احداثها نعمة الله
لما مر وعليه ان التفكر الذي يستلزمه التكلم عليها مغاير للتفكر في الطاف الله تعالى والتكلم بها الذي
يعد شكرا وذلك لان الاول هو النظر في حدها واقسامها وطريق معرفتها وابتداء وضعها والظاهر ان
هذا لا يعد شكرا والثاني هو النظر في انه تعالى لطف بعباده حيث احدث ما به يتوسلون الى
تحصيل الكمالات الدينية والدنيوية وهذا التفكر وما يدل عليه من الالفاظ والعبارات هو
المعدود شكرا اما في هذا من الاول فالظاهر ان كلام المحقق ههنا غير رصين ولهذا قال
النحرير اذ قوله لان التفكر بيان لترتيب هذا الكلام على قوله ومن لطف الله تعالى لكن لا يخفى انه
مترتب على ما دل عليه الكلام من الاحتياج الى التعرض للمبادى اللغوية على ما اشار اليه بقوله
على ان الحاجة ماسة في هذا العلم اليه واما في الثاني فلان المفهوم من قوله والانعام سبب
للشكر اجماعا ان يكون مراد المحقق بالشكر ههنا صرف النعمة الى محلها وقد عرفت انه ليس كذلك
وثانيا انا سلمنا ان التكلم بانعام المنعم بمعنى التحدث والاخبار به شكر وكذا التكلم على انعامه
بمعنى قول المنعم عليه الحمد لله والشكر لله الذي انعم على كذا وكذا مثلا شكر لكن التكلم المذكور
ههنا ليس بهذا المعنى بل بمعنى بيان الحد وسائر ما ذكر فان اردت تحقيق مراد الشيخ المصنف
فاستمع لما نلقي عليك وارصفه فاقول وبالله التوفيق انه اعتبر في عبارته الشكر بالمعنيين فان
قوله من لطف الله تعالى احداث الموضوعات اللغوية شكر بمعنى مقابلة النعمة قولا واعتقادا
واشارة لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقوله فالتكلم على حدها الخ اشارة الى الشكر الواجب
فكانه قال من انعام الله تعالى علينا احداث الموضوعات اللغوية واقدارنا على التكلم بما في الضمير العرب فاذا انعم

كتهم مو

بما ذكر علينا فانصرفه الى بيان حدها وسائر ما ذكر لانه من جملة ما اعطاه له لانه تعليم للعباد
ما يحصل به امر المعاش والمعاد وصرف النعمة الى ما اعطيت لاجله شكر لها تخصيصه ان الله تعالى انعم علينا
بالتكلم فلنصرفه الى ما جعله اداء لشكره قال المحقق اى الملفوظ الذى لفظ بكلمة وحدة قوله
اعترض النحرير عليه بان ذكر اللفظ مستدرك مع اقتضائه ان يكون هناك ملفوظ وملفوظ به
ودفع الفاضل الابهرى الاول بما حاصله انه اورد اللفظ ليكون جنسا شاملا للمهمل والمركب
واورد الكلمة بدل الفصلين روما للاختصار وليس بشئ لان الكلمة متضمنة للفظ فلو رام
الاختصار لقال هو الكلمة واحدة لانه اخصر منه ودفع الثانى اوكرنبوله ان قوله بكلمة متعلق
بالملفوظ واللفظ يتعدى بنفسه وبالباء قال فى الاساس ومن المجاز لفظ القول ولفظ به وقال
الجوهرى لفظت بالكلام وتلفظت به اى تكلمت وهو خبط فاحش لانه عد قوله الباء فى
مفعول به فما قبله انه كان بمنزلة المفعول بكان ذلك قائما مقام الفاعل كما اذا قيل زيد ملفوظ به و
لا وجه له ههنا لان الضمير فى الملفوظ العائد الى المفرد قائم مقام الفاعل فيبقى قوله بالكلمة حشوا
غير متعلق باللفظ وثانيا بقوله او حال من ضمير لفظ اى هو كلمة كما فى قوله تعالى فاليوم ننجيك
ببدنك قال صاحب الكشاف ببدنك فى موضع الحال اى فى الحال التى لا روح فيك وانما انت بدن
وهذا وان كان موافقا للقاعدة بعيد فى مقام التعريف اذ لا اطلاع عليه الا للراسخ فى العربية
المستغنى عن تعريف المفرد وابعد فى ذلك ما قال الفاضل الشريف اى صار ملفوظا بتلفظ كلمة
واحدة ومآله انه لفظ هو كلمة واحدة فان ما يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة لا بد ان يكون
كلمة واحدة لانه مع كونه فى غاية البعد عن الدلالة على المقصود ينتقض بحروف المبانى حيث يتلفظ
بتلفظ الكلمة فان صاد ضرب وراءه وباءه يصح ان يقال له يصير ملفوظا بتلفظ كلمة واحدة ملفوظا
وهذا لا يصدق على الحروف المفردة لانه معنى لا يدل عليه اللفظ لا بتمام فلا يكون الباء بمعنى مع — وليس شئ منها مفرد الا باعتبار المراد بالاول ما صار ملفوظا الا بتلفظ كلمة واحدة منه
فيدل عليه اللفظ لانه لم يتناول الحروف الاخيرة من الكلمة فلا تغفل ثم اورد النحرير انه ان اريد
الكلمة اللغوية فلو رايت من الكلام الصحيح والزائد على حرف واحد وان كان مهملا على ما صرح
فى المنتهى لم يطرد وان اريد الكلمة النحوية التى هى اللفظ الموضوع المفرد كان دورا واجاب باختيار

الشق

منهوم

الشق الثانى ودفع الدور بانه تفسير لفظى لمن يعرف مفهوم الكلمة بانه اللفظ الموضوع المفرد ولا
يعرف ان لفظ المفرد الذى وقع قسما من الموضوع المعرف بازاء اى معنى وضع وسيصرح من قريب
ان المفرد المأخوذ فى تعريف الكلمة ما لا يدل جزؤه على جزء معناه فجعلوا الكلمة اعم من كلمة واحدة — غير المفرد بهذا المعنى وتحقيقه انهم بعد ما عرفوا المفرد المأخوذ فى تعريف الكلمة صح
وكلمتين حتى عرفوا المركبات بكل كلمتين جعلتا اسما ومنه يعلم انهم ارادوا بالدلالة المنفية
الدلالة الكاملة المقصودة فلا ينافى ثبوت الدلالة فى الجملة فلا يلزم ان لا يكون ضرب واخوانه
كلمة ولهذا قال النحرير فيما بعد تعقبه النحويين لا يمتنع دلالة جزء الكلمة الواحدة على شئ فى الجملة
فكانه قيل المراد بالمفرد ههنا ما وضع بازاء احد قسمى الكلمة اعنى الكلمة الواحدة وهو معنى قول
النحرير انه تفسير لفظى لمن يعرف مفهوم الكلمة الخ والحاصل ان المفرد المذكور ههنا ما هو قسيم
واحد من الكلمة المصطلحة والمفرد المأخوذ فى تعريفها بمعنى ما لا يدل جزؤه على جزء معناه دلالة
كاملة فيندفع الدور ولا يتوجه الاشكال بنحو ضرب ويظهر فائدة تقييد الشيخ الكلمة ههنا بالواحدة
مع عدم تعرض احد من الشراح والمحشين لها فليتأمل فان قيل اى سر فى اعتبار الشيخ ههنا المفرد بهذا
المعنى قلنا السر فيه ان كلا من الموضوعات اللغوية والمركبات المذكورة ليس منها بل بين
الموضوعات العرفية واجاب الفاضل الشريف باختيار الشق الاول واخرج المهملات والحرف باعتبار
قيد الوضع فى تعريف المفرد وان لم يصرح به اعتمادا على ما علم من كونه قسما للموضوعات اللغوية
وثانيا يمنع ان المهمل مما يطلق عليه الكلمة فى تعريف اللغة وتحقيق هذا انهم قالوا الكلام الذى يسمى
به الشخص شكلها اسم جنس يقع على القليل الذى هو الكلمة والكثير الذى هو اكثر منها والمختار
فى تعريفها المنتظم من الحروف المسموعة المتميزة المتواضع عليها فيخرج بالقيد الاخير المهملات
قال الشيخ يدل فيه وقال النحرير ذهب اليه بعض الى ان الضمير للمعنى اى ليس له جزء يدل
على شئ من ذلك المعنى ولا يخفى بعده اقول وجه البعد ان ظاهر اللفظ يقتضى ان يدل جزء
اللفظ فى المعنى وهو فاسد فيحتاج الى تقدير شئ لا قرينة عليه ظاهرة وهو على تسليمه ثم — [illegible] [illegible]
قال النحرير ولا خفاء فى ان المراد الدلالة الوضعية والا فالحروف المفردة دلالة عقلية فى الجملة
اقول لا بد من تقييد الوضع بما يخرج وضع الحساب اذ الحروف المفرد دلالة على الاعداد فى
وضع الحساب قال المحقق نحو عبد الله وبعلبك وتأبط شرا اعلاما مركب على الاول

لكونه كالتزين كلمة مفرد على الثاني اذا اجزاء لا تدل فيه وان دلت مفردة او في وضع آخر وقال
التحرير يعني ان العلم المنقول من المركب الاضافي او المزجي او الاسنادي مركب على التفسير الاول
واما على التفسير الثاني فمفرد لعدم دلالة اجزائه على شيء حال كونها اجزاء اما اذا اشترط
في الدلالة القصد والارادة فظاهر واما اذا لم يشترط فلعدم فهم المعاني الاصلية عند القرينة
الدالة على انها استعملت في المعاني العلمية للقطع بان جزء عبد الله علما لانسان ولو
قال فيه بالتركيب ودلالتان على الشرط اقول فيه بحث لان القرينة انما تمنع ارادة
المعنى الموضوع له لانهم كما سيأتي تحقيقه ولم يرتكبه التحرير الا لتوجيه ما ذهب اليه المحقق من
ارجاع الضمير فيه الى ما وضع وان لم يرتضه كما يدل رده واثباته مرة بعد اخرى حتى قال ان الكن
لا يخفى ان قوله او في وضع آخر مغن عن قوله مفردة فالصواب ان يرجع ضمير فيه الى الوضع المفهوم من
وضع ويحقق فيه متعلقا بيدل ويكون في للسببية والمعنى بسبب ذلك الوضع وباعتباره فانه في
يتعرض في هذا المعنى كما سيجيء في مواضع فيخرج المركبات بالاربعة توضيحه ان الدلالة الوضعية
تابعة للوضع كما انها تنتفي بانتفائه كذلك تختلف باختلافه فنحو عبد الله مثلا اذا نظر الى
وضعه الاضافي السابق يدل كل جزء منه على جزء معناه واما اذا نظر الى وضعه العلمي فلا وما يتوهم
من الدلالة فانما هي من ملاحظة الوضع الاول واما نحو حيوان ناطق علما فيخرج ايضا لان
كلا من جزئيه انما يدل على معنى بالنظر الى الوضع السابق دون الوضع العلمي فان من وضعه
علما لم يلاحظ الا تعيين المجموع بازاء الشخص مع قطع النظر عن تعيين جزئه بازاء جزء معناه
ولا يلزم من وضع المجموع بازاء المجموع دلالة الجزء على الجزء الا ضمنا ومصداقه ان من لم يعرف الوضع
الاول او غفل عنه لم يلتفت ذهنه من جزء اللفظ الى جزء معناه قال المحقق ونحو تضرب واضرابه
العكس وقال التحرير فان قيل حروف المضارعة علامة على ان في الفعل ضميرا يدل على
المتكلم الخ اقول منشأ السؤال ما ذكر من قول المحقق وحاصله ان القول بالعكس فاسد
بل يجب ان يكون التركيب متفقا عليه وتقرير الجواب ان الالة ان يكونا علامة اعتراف باختلاف لا
ليس الا بالوضع الموجب للدلالة فاذا دل جزء اللفظ على معنى وان لم يعد ذلك الجزء كلمة كان
اللفظ مركبا عند المنطقيين دون غيرهم فيصح القول بالعكس قال المحقق اما ان يدل بهيئته وقال التحرير

اشارة الى ان هذا القيد مراد في تعريف النحاة وان لم يصرحوا به احترازا عما يدل على الزمان بجوهره
كالامس والغد وهذا مع انه محل كما ذكره الآن انما يصح في لغة العرب اقول اراد بالمحل الارادة
فيمنع التعريف بلا دليل فان سوق كلام المحقق يدل على ان مراده التوجيه لا الاعتراض على الشيخ
واما الحصر في قوله انما يصح في لغة العرب فغير صحيح لصحته ايضا في لغة الترك كالاتجه وقال
الفاضل الشريف فيه بحث وهو انهم زعموا ان دلالة الافعال على الازمنة انما هي من
هيئاتها وصيغها واستدلوا على ذلك باختلاف الازمنة عند اختلاف الصيغ وان اتحدت
المادة نحو تفاعَلَ وتُفاعِلُ واتحادها عند اتحاد الصيغ وان اختلف المادة نحو ضرب وطلب
وفي المقدمتين نظر اما في الاولى فلان مضارع الفعل الماضي كضرب وضربا وضربوا صيغ مختلفة
مع اتحاد الزمان بل المجهول والمعلوم كضرب وضُرب مختلفان صيغة قطعا ولا يختلف الزمان واما
في الثانية فلان المضارع يدل تارة على الحال واخرى على الاستقبال اشتراكا على المذهب الصحيح
فالصيغة واحدة والزمان مختلف وايضا اتحاد الزمان مع اتحاد الصيغة واختلافه مع اختلافها
لا يدل على استناد الزمان الى الصيغة لامكان الى المواد المختلفة فضرورة جواز اشتراك
المختلفات في امر واحد الجواب اما عن النظر في المقدمة الاولى فهو ان مرادهم باختلاف الصيغ
الاختلاف النوعي وكانهم قالوا كل صيغة ماضوية لاي باب كانت وعلى اي تصريف عرفت هي يدل
على المفرد والمثنى والجمع غائبا كل منها او مخاطبا او نحو ذلك فهي تدل على الزمان الماضي واما في
النظر في الثانية فهو انا لا نسلم ان الصحيح هو الاشتراك غاية انه مختار ابن الحاجب ولا يلزم
منه الصحة مطلقا كيف وقد قال الفاضل الرضي بل هو حقيقة في الحال مجاز في الاستقبال ثم
قال وهو الاقوى لانه اذا خلا عن القرائن لا يحمل الا على الحال ولا يصرف الى الاستقبال الا بقرينة ولو
سلم فلا نسلم ان القائلين بالاشتراك يقولون ان اتحاد الصيغة يستلزم اتحاد الزمان فلا
بد له من نقل منهم ليتم النظر واما قوله وايضا اتحاد الزمان الخ فظاهر الاندفاع لان المستدلين
لم يدعوا القطع واليقين فان مدار قواعد العربية على الامور الظاهرة الظنية ولا ينافيه الاحتمال
العقلي المخالف للظاهر اما تحرير اللهم الا ان يقال المسمى في هذه الحالة مفهوم ومدلول وان لم
يكن مرادا اقول وجهه ان القرينة انما تمنع ارادة المعنى لا فهمه وهذا اعتراف بصحة البحث السابق

بان القرينة انما تمنع ارادة الموضوع له لا فهمه فقد بر قال النحرير ووجه اشعر قوله ويرد عليه انواع
المجازات ح اقول اي بعدم اشتراط القصد والارادة في الدلالة يشعر قوله ويرد عليه انواع المجازات
بعني التي فيها اللزوم ليست بذهنيات تخرج بالاولى استعمال الكل في الجزء وبالثاني استعمال الملزوم
في اللازم الذهني وهو معنى قول النحرير يعني بغير نوعي استعمال الكل في الجزء واستعمال الملزوم في اللازم
الذهني فان الاول خارج عن المبحث والثاني غير متوجه الورود لانه متفق عليه فظهر ان عبارة
الفاضل الشريف حيث قال ويرد على مشترطي اللزوم الذهني انواع المجازات التي ليست فيها اللوازم
ذهنية المسميات اذهنات دلالة الالتزام ولا لزوم ذهنيا ليست كما ينبغي لان قوله التي ليس
فيها اللوازم ذهنية يتناول استعمال الكل في الجزء ووجه الاشعار ان ورود المجازات على
مشترطي اللزوم الذهني في الالتزامية ليس الا بالنظر الى المعاني المجازية فيجب ان لا يعتبر الارادة ليكون
الدلالة عليها الالتزامية اذ لو اعتبرت لكانت مطابقية فقد بر قال المحقق والمراد به التنبيه على ان المعنى
لا ينسب الى اللفظ الا باعتبارها وقال النحرير يعني انه قصد بقوله كما ان معناها اضافة المعنى الى
الدلالة دون اللفظ التنبيه على امور احدها ان اضافة المعنى الى اللفظ ليست الا باعتبار دلالته عليه وانما
الدلالة الى الدلالة اقول في كلام كل من الشارح والمحشي بحث اما في الاول فلان المعنى اما اسم عين
او اسم معنى فان كان الاول فاضافته الى اللفظ تفيد الاختصاص مطلقا بلا اعتبار دلالة كما في
بيان معنى اصول الفقه وان كان الثاني فاضافته تفيد اختصاصه باللفظ باعتبار استفادته منه لا
دلالته عليه فان المعنى ما يستفاد من اللفظ لا ما دل عليه اللهم الا ان يقال الاستفادة لما كانت تابعة
للدلالة اقتصر عليها واما في الثاني فلان الحصر المستفاد من قول الشارح لا ينفي المقصود ولا حاجة
الى قول المحشي وانما يضاف بالذات الى الدلالة على ان قال في نفسه لان كون الشيء منشأ للاضافة
لا يقتضي صحة الاضافة اليه فضلا عن ان يكون مضافا اليه بالذات وان منشأ اضافة الكذب مثلا
الى زيد هو الكتابة ولا يصح مكتوب الكتابة قال المحقق لانهم لو وضعوا له لادى الى التسلسل
اقول يحتمل ان يكون معناه لو وضعوا اللفظ بمعنى كل لفظ لفظا اخر لادى الى التسلسل اذ وضع
اللفظ الى غير النهاية اذ لا بد في التعبير عن ذلك اللفظ في لفظ اخر وهلم جرا وهذا هو الملازم لتقرير النحرير
حيث قال ولما كان هذا اي وضع الالفاظ الى غير النهاية غير لازم اي لو وضع اللفظ لكل لفظ لجاز ان
يوضع

يوضع لبعض الالفاظ الثانية او الثالثة مثلا لا نفس اللفظ الاول كما اذا وضع للتعبير عن لفظة ا ب
وعن لفظة ب ج وعن لفظة ج قال ولو سلم اي فرض عدم التأدي الى التسلسل لكن كان الوضع
نفس اللفظ ضايعا اذ نفس اللفظ كاف في التعبير عنه ويحتمل ان يكون معناه لو وضع اللفظ
سواء كان بصيغة العموم او لا لفظا اخر لادى الى التسلسل لان اللفظ الاخر على هذا التقدير يوضع
له لفظ ثالث وهلم جرا وهذا هو الملازم لتقرير الفاضل الشريف حيث قال ولو سلم عدم لزوم
وضع الالفاظ بازاء الالفاظ الى التسلسل بناء على جواز البعض للبعض دون البعض فاذ امكن
التعبير عن اللفظ بنفسه كان وضع لفظ اخر له ضايعا وانما اعرض عن التقرير الاول لما ذكره بعد
ذلك مع انه يستلزم انه دلالة المدلول على دليله ويحتمل انه انما لم يذكره ههنا بجعله سببا للعدول
لظهور ضعفه اولا وايضا اذ ان يدل لفظة ا على ذات ب ولفظة ب على ذات ج ولفظة ج على ذات ا
بل ولا ضير اذا كانت المدلولات ايضا الالفاظ قال الشيخ لانهم لو لم يضعوا الهاء اي في التعميم
والتنكير معا وقال الفاضل الشريف اي اذا اريد ان يعبر عن كل فرد من افراد الكلم مثلا
ويجري عليها احكام فلو لا وضع لفظة الكلمة وغيرها بازاء انها لطال الكلام فان قلت الطول
لازم التعميم على تقدير عدم الوضع فما الفائدة في ضم التنكير معه قلت التعميم يتصور على وجهين
احدها ان يراد التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة مثلا وهذا الوجه يلزمه التطويل ولا يندفع
بالوضع اصلا بل لا بد من ذكر كل بعينه بعينه وثانيهما ان لا يراد التعرض لخصوصيات الافراد في شمولها
من حيث انها افراد الكلمة فهذا القسم يستلزم الطول لولا الوضع فاذا وضع اندفع فالمراد من التنكير
عدم التعيين فلو لم يضم الى التعميم لتوهم اندفاع الطول في التعميم بسبب الوضع مطلقا اقول حاصله
ان الوضع المذكور يفيد اندفاع الطول اللازم للتعميم المقارن للتنكير وان لم يدفع الطول على الوجه
الاول وفيه بحث اما اولا فلان الوضع المذكور ههنا اذ انتفى لم يتصور اجتماع التعميم مع التنكير فضلا
عن لزومه لانه اذا انتفى واريد التعميم وجب التعرض لكل واحد على الانفراد فيحصل التعيين بالضرورة
ومن هذا قال المراد من التنكير عدم التعيين واما ثانيا فلانه فيه ذكر ما ليس بواقع بل ليس بمتصور
وترك ما يجب ذكره اما الاول فلانه ذكر ارادة التعرض لخصوصية كل فرد من افراد الكلمة وهو مما لا
يقع بل لا يخطر بخاطر احد واما الثاني فلانه ترك ذكر بعض الالفاظ على الابهام مع ان فيه تطويلا
ايضا

ما الصواب ما افاد المحرر حيث قال يعني انهم لم يضعوا بازاء اللفظ اسما الى ان قال و
قوله معا معناه ان في طريقي التعميم والتنكير يلزم التطويل فلينا مر وقال المحرر ولخفاء هذا المعنى
قد ينسب الى بعض الاوهام ان المراد انه يلزم التطويل عند اجتماع الامرين بان يراد التعميم من جميع تلك
الالفاظ بطريق التنكير فانه لا طريق ح سوى تعداد جميعها بخلاف ما اذا اريد التخصيص دون
التعميم فانه يحصل بذكر بعض تلك الالفاظ او اريد التعميم لا بطريق التنكير فانه يحصل بلفظ موضوع
عام للجميع من غير تطويل وفساد هذا الكلام غني عن البيان قوله اذ يلزم عليه اولا ان التعبير عن
جميع تلك الالفاظ بطريق التنكير على تقدير عدم وضع الاسم بازاء اللفظ محال لا انه جائز ومستلزم
للتطويل وثانيا ان قوله فانه لا طريق ح سوى تعداد جميعها باطل لان جميعها اذا عددت يكون التعبير
عنها بطريق التعريف لا التنكير وثالثا ان قوله فانه يحصل به ذكر تلك الالفاظ باطل ايضا لان ذكر بعض
الالفاظ على تقدير عدم الوضع لا يكون الا بطريق التعديد فيلزم التطويل قطعا ورابعا ان قوله فانه
يحصل بلفظ موضوع عام للجميع من غير تطويل ايضا لا يستقيم لان هذا اللفظ على تقدير عدم الوضع وكل ذلك ظاهر
لا يخفى تامل قال المحقق ومن هذا الكلام لا يبعد ان يحترز بقوله في كمال معناها عن دلالتها اذ المراد بها
نفس اللفظ لانها ليست دلالة في كمال معناها بل في لفظها وقال المحرر مقتضى سوق الكلام ان
الاضافة للمعنى الى الدلالة دون اللفظ وخلاصة هذا الاحتراز وغاية ما يمكن في تقريره ان الدلالة نسبة
بين اللفظ والمعنى فيضاف اليهما لانهما في اضافة احدهما اليها احتراز عن المضاف الاخر كانه قيل في كمال
معناها الذي لفظها بخلاف المقصود اللفظ فانه انما يضاف اليه المعنى دون اللفظ فلا اشعار في اضافته
اليه بهذا الاحتراز لا يصح ان يقال في معنى اللفظ لا في لفظ اللفظ قوله فيبحث اما اولا فلان كون
الدلالة نسبة بين اللفظ والمعنى لا يوجب الا كون اضافة المعنى الى الدلالة احترازا عن اللفظ الموصوف بالدلالة
وليس بمقصود ولا يوجب الاحتراز عن اللفظ الموصوف بالمدلولية لنفسه وهو المقصود واما ثانيا
فلان عدم صحة لفظ اللفظ انه لكان لا يستلزم اما اضافة الشيء الى نفسه فلا نسلم ذلك ولما يلزم لو
لم يكن بينهما تغاير بالاعتبار كيف والقوم يقولون وجود الوجود نفس الوجود وتشخص التشخص
عين التشخص ومثل هذه العبارة اكثر من ان يحصى وان اراد معنى اخر فلا بد من بيانه لنتكلم عليه واما
ثالثا فلان هذا التقرير يقتضي استدراك نفي كلام المنتهى وبطلانه اذ لا دخل فيه لكمال المعنى فلا يبقى لقوله

دق

وفي هذا الكلام الخ معنى فعلى هذا لا يكون لقول المحقق لانها ليست دلالة في معناها بل في لفظها معنى
صحيح ومع هذا يرد عليه ما قال الفاضل الشريف ان هذا الاحتراز لا يتعلق بما ثبت الضمير ولا بتركه
ولا باستعمال في دون على بل يتاتى على جميع هذه التقادير فالصواب ان يقال قد فهم من كلام المنتهى
امور الاول ان الشيخ لم يعبر بدلالة اللفظ على نفسه ولم يطلق عليه المدلول حيث قال وقد يطلق
والمراد اللفظ ولم يقل وقد يكون المدلول نفس اللفظ كما قال بعد ذلك وقد يكون المدلول لفظا اخر
وان كان يقتضي ظاهر السباق والسياق ذلك الثاني انه جعل اطلاق اللفظ على نفسه اقل قليل
حيث قال اولا اكثر ما يطلق اللفظ على مدلول مغاير وقال اخرا وقد يكون المدلول لفظا
اخر اذ ذلك المدلول المغاير فان اللام فيه للعهد وقال بعد الاول وقد يطلق والمراد اللفظ
فظهر ان هذا القسم في غاية القلة ومثله ما يحقق العدم الثالث انه وصف المدلول بالمغاير على طريق
الكشف والبيان كما هو مقتضى تعريف الدلالة بكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء اخر
فلاح منه ان ما لا يكون مغايرا لا يكون مدلولا ومن مجموع كلام المنتهى انه احترز باضافة المعنى
الى الدلالة المنبئة عن مغايرته للفظ عن اللفظ الدال على نفسه اذ لا مغايرة ح فلو قال المحقق
لانها ليست دلالة في معناها اذ لا تغاير لم يرد عليه شيء ثم ان الشيخ حصر هذا القسم في حكم العدم
هو ان المقصود ههنا تقسيم الدلالة اللفظية الى الثلث ولا تحقق للثلث الا في صورة التغاير قال
الشيخ فالجملة ما وضع لافادة نسبة وقال المحقق اي لاعطاء ما يطلب فيها من تعيين احد طرفيها
بعينه وقال المحرر تفسير الشارح افادة النسبة باعطاء ما يطلب في النسبة من تعيين احد
طرفيها يعني الايجاب والسلب مما لا يستقيم في الانشائيات على ما لا يخفى وقال الفاضل
الشريف مجيبا عنه كما ان النسب الخبرية لها طرفا ثبوت وانتفاء كذلك النسب الانشائية لها
تعلق ثبوتي وتعلق سلبي نحو قولك اضرب ولا تضرب فان النسبة الاولى تنسب الى المخاطب
انتسابا ثبوتيا وفي الثاني انتسابا سلبيا لكن لا على الوجه الذي ذكرتموه فاذا المراد بتعيين احد
طرفيها اعم مما ذكر من الايقاع والانتزاع قوله هذا التعميم انما يستقيم لو لم يكن في اول
الكلام قوله لاعطاء ما يطلب فيها فان الطلب انما هو من جهة المخاطب والاعطاء من جهة
المتكلم كما اشار اليه الفاضل فيما بعده وهذا المعنى لا يتصور في اضرب ولا تضرب بل الطالب

فيهما من جهة المتكلم ولو سلم فلا يجري في الانشاءات كلها اذ منها ما ليس له تعلق ثبوتي وتعلق
سلبي كالنداء والدعاء وباب نعم وبئس وصيغ العقود ونحو ذلك فالصواب ان يترك هذا التفسير
ويراد بالنسبة النسبة التامة مرفا للاطلاق الى الكامل قال المحقق لان شيئا منها لم يوضع لافادة
النسبة ولذلك باعتبار نسبة اقول فيه بحث لانا لا نسلم ان شيئا منها موضوع لذات باعتبار نسبة
وانما الموضوع لها هو المضاف من حيث انه مضاف والموصوف من حيث انه موصوف واسم الفاعل من
حيث انه منسوب الى ما نسب اليه ولهذا قالوا ان معرفة المضاف من حيث هو مضاف تتوقف
على معرفة المضاف اليه وقد صرح النحرير في بحث ان المجاز هل يستلزم الحقيقة ام لا بان المركبات موضوعة
بازاء معانيها التركيبية وضعا نوعيا قال النحرير قوله لان شيئا منها لم يوضع لافادة النسبة ظاهر لا
في كاتب من زيد كاتب فان بين اسم الفاعل وفاعله اسنادا او الاسناد نسبة احد الجزئين الى الاخر
لافادة المخاطب فلا بد من القول بان الاسناد مشترك بين معنيين تام وغير تام اقول فيه ايضا
بحث لان النسبة اعم من الاسناد كما اعترف به نفسه حيث اخذها في تعريفه ثم قيدها بافادة المخاطب
فيتناول التعريف جميع الصور المذكورة ولا يقتصر على ما ذكره وكان الفاضل الشريف انما عدل عن هذا التقرير
لهذا الايراد ولو قوى قول المحقق اولا اي اعطاء ما يطلبه منها من حيث قال اي لافادة احد طرفيها
بعينه لكنه ايضا ليس بشيء لما عرفت انه يتناول الانشاءات فالصواب ان يكون مراد الشيخ بالنسبة
النسبة التامة كما عرفت فلو كان المحقق ترك التقسيم السابق وقال ههنا لان شيئا منها لم يوضع
لافادة النسبة لان المراد بها التامة لم يرد عليه شيء بلينا من قال الشيخ وعبر الجملة بجانوفه
وقال اي ما لم يوضع لافادة نسبة قول يرد على ظاهره انه يتناول المفرد بل المهملات ايضا
فحق العبارة ما وضع لا لافادة نسبة فيجب ان يراد بالموصول المركب بقرينة المقسم لا يقال
لا بأس في تناوله المفرد اذ قال المحقق ويسمى النحويون غير الجملة مفردا لانا نقول هذا الاصطلاح
يتناول فيه المفرد بعض المركبات والمفرد ههنا قسم المركبات مطلقا فتدبر قال الشيخ الثاني من الاربعة
متقابلة متباينة قال عد الثاني مقابلا للاول اي لفظ كثير لمعنى كثير ويسمى المتباينة قوله
يعني ان ضميرها بله للاول ومتباينة خبر مبتدأ محذوف ومال المعنى انه اي الثاني يسمى متباينة وانما قال
الشيخ من الاربعة دفعا للتوهم ان يراد بالثاني العرضي حيث قال قبيله والكلي ذاتي وعرضي كما تقدم
قال

قال النحرير اختار هذه النسخة ميلا الى الاصطلاح وان كانت مرجوحة من جهة ان التفسير
بكونه مقابل الاول في مقابل الاستغناء ولذا تركه في القسم الثالث والرابع وقال الفاضل
الشريف انما تعرض لذكر المقابلة في هذا القسم لانه اقوى في التقابل مع الاول ضرورة مخالفته
اياه في جانبي اللفظ والمعنى اقول ان قيل المخالفة في جانبيها حاصلة بين الثالث والرابع
ايضا مع انه لم يتعرض لذكر المقابلة في الرابع قلنا المراد المخالفة في جانبيها من جهة واحدة
وهي مفقودة بين الثالث والرابع ويدل عليه قوله اقوى فان المخالفة بين الاول والثالث
متحققة في الجملة وبين الثالث والرابع قوية وبين الثاني الاول والثاني اقوى لاتحاد
الجهة قال المحقق وهذا بناء على ان المجاز يستلزم الحقيقة وقال الفاضل الشريف
فان منع بان ليس المراد من معنى اللفظ ما اشتهر هو فيه بل ما يصح استعماله فيه بمقتضى الوضع
وكون اللفظ حقيقة لكل واحد من المتعدد هو انه لو استعمل فيه لكان حقيقة لا انه كذلك بالفعل
وح فيندفع ما ذكره لان المجاز يستلزم المعنى الحقيقي وان لم يستلزم الحقيقة يجاب بانه على
على تقدير صحة ما ذكره ليس المراد جميع ما يصح استعماله فيه كذلك والا لتعذر كونه حقيقة لكل
لثبوت المجاز ظاهرا واذا اريد ما هو اعم من الجميع والبعض تناول القسم المذكور اقول تقرير
الجواب ان ما ذكره ليس بصحيح لان لفظ الحقيقة والمجاز في قول الشيخ والا فحقيقة ومجاز
حقيقة فيما استعمل بالفعل مجاز فيما يصح استعماله والقرينة تمنع الحقيقة ليصار الى المجاز ولو سلم
صحته فان اريد بما يصح استعماله فيه الذي عبر عنه بالمتعدد في قوله فان كان للمتعدد حقيقة
جميع ما يصح استعماله فيه لم يصح قوله فان كان المتعدد حقيقة فهو المشترك لان كون اللفظ
حقيقة لجميع ما يصح استعماله فيه متعذر لان الظاهر ان لكل معنى حقيقي لازما اذا استعمل
اللفظ فيه كان مجازا وظاهر انه من ذلك الجميع وان اريد الاعم من الجميع والبعض صح ذلك القول
لكن ابطال الشيخ لا يدفع نوع اذ يتناول كون اللفظ في المعنيين مجازا وقد كان المقصود بالمنع دفع
ذلك هذا غاية ما يمكن في توجيه المقال لكنه بعد لا يخلو عن اشكال واختلال
لانا نختار ان المراد به جميع ما يصح استعماله فيه لكن بعد ما وضع له بحيث لو استعمل كان حقيقة

فالتوجيه قوله والا لزم تركه حقيقة الكل لثبوت الحي ز ظاهرا فالصواب الاكتفاء بمنع الصحة
قال لنا اطباق اهل اللغة على ان القرء للحيض والطهر اقول اطباقهم ممنوع فان من
اهل اللغة من ذهب الى ان كل ما ذكر مشترك فانهم اما متواطئ او حقيقة في احد المعنيين مجاز
في الآخر واليه ذهب بعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله تعالى في مثالنا فانهم قالوا ان القرء حقيقة في الحيض
لان القرء الجمع والحيض الذي يجتمع (هو صحيح) مجازا في الطهر تسمية للشيء باسم ما يعقبه قلنا على الاول
انهم شرذمة قليلون فلا عبرة بمخالفتهم كما يأتي في مباحث الاجماع وعلى الثاني ان ما ذكره وجه
للتسمية لا لصحة الاطلاق ليناني الاشتراك فاشتبه عليهم الفرق فاعطوا الاول حكم الثاني
ثم قال وقولنا معا احتراز عن المفرد الدال على الواحد بعينه وان كان قد يقع فيه شك اقول قال
ابو الحسين البصرى اطلق اهل اللغة اسم القرء على الطهر والحيض وهما ضدان فدل على وقوع الاسم
المشترك في اللغة واعترض عليه الآمدي بان القول بكونه مشتركا غير منقول عن اهل الوضع بل غاية
المنقول اتحاد الاسم وتعدد المسمى ولعله اطلق عليهما باعتبار معنى واحد مشترك بينهما او باعتبار
الاختلاف حقيقتهما او انه حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وان خفي علينا موضع الحقيقة والمجاز فالظاهر
ان المحقق حمل قول الشيخ معا على دفع الثاني واراد بالمفرد المشكوك فيه هذا فانه لمعنيين لكن لا
مع التقدم الحقيقة وان خفيت للسامع ومثلوه بلفظ القرطاس فان معناه امر واحد اتفاقا لكن قد
يقع الشك في ذلك المعنى الواحد انه الكاغد او الهدف فبهذا الشك لا يكون مشتركا فانه دفع قول المجيز
لا خفاء في ذلك وانما الكلام في انه هل يفتقر الى هذا الاحتراز بعد قولنا القرء للطهر والحيض فانا نقطع
بان للمفرد ليس لمعنيين فكأنه اخذ من ظاهر عبارة الشرح انه اراد بالمفرد مطلقه وليس كذلك بل
مراده المفرد المشكوك فيه لكن يرد عليه انه كما يخرج هذا المفرد يخرج الحقيقة والمجاز ايضا فلا يحتاج
الى قوله من غير ترجيح وحمل قوله على البدل على دفع الاول حيث جعله احترازا عن المتواطئ ولم يذكر
المشكك لانه لا يرى التشكيك كما سيأتي او توسع في تسمية الشيء باحد قسميه ثم زاد عليه فائدة
وهي اخراج الموضوع للجميع سواء كان كالسجود الموضوع لوضع الجبهة والانقياد جميعا فانه يدل على كل منهما
على الانفراد او كالعام المستغرق لجميع ما يصلح له واعلم ان اللام في الطهر ونحوه لا يجوز ان يكون صلة

الوضع

(ان قيل مع)

(ابو الحسين مع)

الوضع لما آل والا فلانه اول المسألة كما نقل الابهرى عن العلامة فان ما آل دعوى وقوع المشترك
دعوى وقوع تعدد الوضع للفظ واحد وحاصل الايراد عليه ذكر علامات ما يفيد نحو عهد الشيء وكثر فيها
خروج بعض ما ليس بمشترك اذ لم ينقل عن الواضع قط التصريح بالوضع واما ثانيا فلان المفرد المشكوك
فيه يخرج ح فلا يحتاج الى قوله معا واما ثالثا فلان المجاز ايضا يخرج ح فلا يحتاج الى قوله من غير ترجيح
ولا صلة للاستعمال لان اللفظ المفرد اذا كان له معنيان مجازيان فقد استعمل فيهما على السوية يلزم
ح ان يكون مشتركا بل الاختصاص لكن بحسب الاستعمال فان الاختصاص يكون على وجوه فانك
اذا قلت الدار لزيد يكون الاختصاص بحسب الملك واذا قلت الجل للفرس يكون بحسب الستر
فلا يرد عليه ما يرد على كونه صلة للاستعمال من لزوم كون المفرد مشتركا بالنظر الى المعنيين المجازيين
لانتفاء اختصاص المفرد بهما لوجود الحقيقي (المعنى هو) المستعمل فيه اللفظ فان قيل هل لا ينبغي قوله وهي الموضوع
للمجموع عن كون اللام صلة للوضع قلنا لا لان المجموع يخرج بكون اللام للاختصاص بحسب الاستعمال
على البدل وانما عبر بالموضوع للاختصار بطريق التعبير فيه مع التنبيه على ان الاحتراز انما هو عن
المشاركات الوضعية هذا والاحسن ان يقال ان قوله معا ليس للاحتراز بل لتحقيق معنى المشترك
بحسب الاصطلاح قال الامام في المحصول اذا كان اللفظ موضوعا لمعنيين يسمى بالنسبة اليهما معا
مشتركا والى كل واحد منهما مجملا وقوله على البدل احتراز عن المشترك المعنوي مطلقا وقوله من
غير ترجيح عن المفرد المشكوك فيه وعن الحقيقة والمجاز فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله معا للاحتراز عن المجمل
وقوله من غير ترجيح عما ذكره عن الظاهر والمؤول لما قال الامام ايضا فيه فان كان دلالة اللفظ على
احد مفهوميه اقوى يسمى بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا قلنا لما عرفت ان
الغرض ههنا الاحتراز عن المشاركات الوضعية وهذه الاشياء ليست كذلك فلينا من قال
المحقق بل لا نسبة لها الى ما وضع له وقال الشرح فيه بحث لان عدم التناهي لا ينافي نسبة الاكثرية
لان معناها زيادة عدده كما يقال ما فوق العشرة اكثر منها ومنه يعلم لو اضيف الاكثر الى غير المتناهي
فلا كثر المسابقة على ما هو عبارة المتن لم تصح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف لغير المتناهي
اقول حاصله ان نفي النسبة بالاضراب الواقع في عبارة الشرح غير صحيح لان عدم التناهي
لا ينافي نسبة الاكثرية بالمعنى المذكور ولو وقع في عبارة المتن لصح لوجود الاضافة الصحيحة

(الاكثرية مع)

لا لكنها الاوضح لان معناه ما فوق النصف ولا نصف لغير الصحيحة المتناهي ففيهما عنه امن على الشرح بوجه المتن بآخر واجيب عن الاول تارة بان المراد بالنسبة النسبة الصحيحة المقتضية لتناهي المنسوب اليه وتارة بان اللام للعهد والمعهود اكثر المسميات او عوض عن المضاف اليه وتارة بان المقصود المبالغة كما يقال فلان لا نسبة له الى فلان وعن الثاني بان المراد بالاكثر المضاف الى ما لا يتناهي الزائد على بعض منتاه على النصف قال المحقق الجواب ان المسميات بالالفاظ هي المعاني المختلفة والمتضادة ولا نسلم انها غير متناهية الخ اقول حاصله ان الملازمة ممنوعة قوله لان المسميات غير متناهية قلنا ان اردت بها المعاني المختلفة والمتضادة فلا نسلم انها غير متناهية وان اردت بها المتماثلة او المجموع سلمنا انها غير متناهية لكنها غير لسبب بمسميات وقال المحقق سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو قولك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم ولكن لا نسلم ان المركب من المتناهي متناه واسنده المنع باسماء العدد اقول اعلم ان المحقق قال في الاسئلة لا نسلم ضم بعضها الى بعض مراتب متناهية ولم يتعرض لهذا الجواب والمحشون لم يزيلوا الاشتباه ولم يرفعوا الحجاب فاقول وبالله التوفيق ان اراد المستدل بالالفاظ في قوله والالفاظ متناهية لتركبها من الحروف المتناهية الخ الالفاظ المفردة كما هو الظاهر فتقرير الجواب انا سلمناه لكن لا نسلم لزوم الخلو لولا الاشتراك قولك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم الالفاظ المفردة مركبة من الحروف المتناهية لكن ضم بعضها الى بعض مراتب غير متناهية فان المركب من المتناهي ليس بمتناه مطلقا بل يجوز ان يكون مراتب ضم المتناهي الى المتناهي كالحروف هنا غير متناهية كما في اسماء العدد فانها غير متناهية مع تركبها من اثنتي عشر اسما وهي من واحد الى عشرة والمائة والالف فلا يلزم الاشتراك وحاصله منع قوله مراتب متناهية ويوافقه تقرير الفاضل الشريف وان اريد بها ما يتناول المفردات والمركبات فتقرير الجواب انا سلمناه لزوم الخلو لولا الاشتراك قولك الالفاظ مركبة من الحروف المتناهية قلنا نعم المفردات متناهية ولكن لا يجب ان يعبر عن كل معنى بمفرد بل يجوز ان يعبر عن بعضها بضم المفردات بعضها الى بعض بالاضافة او العطف او نحوهما كما في اسماء العدد وحاصله تسليم قوله مراتب متناهية المستلزم لتناهي المفردات ومنع لزوم

لكن لا نسلم

بلغ

تناهي الالفاظ المطلقة المستلزمة لوقوع الاشتراك ويوافقه تقرير الفاضل الابهري وهذا ملائم للتنظير باسماء العدد والاول لكون البحث في المشترك بالخصوص من التفريد قال المحقق فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون الا واحد فيهما والامكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا وهو محال وقال المحشي قوله فهو واجب في القديم اي لا يجوز زواله نظرا الى الذات اذ لا يقتضي الوجود فقوله والامكان الواحد بالحقيقة واجبا لذاته ممكنا ليس على ما ينبغي بل اللازم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذات ممكنا لذات اخرى واجاب عنه الفاضل الابهري بان المراد واجب الثبوت للذات التي صدق عليها الموجود ممكن الثبوت لها يعني ان الواحد بالحقيقة ليس ممكنا لذات اخرى بل للذات الاولى لان معنى الموجود ذات له الوجود وقال الفاضل الشريف وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث وانه محال لان الوجوب يقتضي بالذات والامكان من لوازم الماهيات وهما متنافيان وتنافي اللوازم ملزوم لتنافي الملزومات فيلزم منافاة الشيء لنفسه والجواب ان اريد بوجوب الصفة في القديم ان تلك الصفة واجبة بذاتها فهو ممنوع كيف والوجوب الذاتي ينافي الصفة لاحتياجها الى الموصوف وان اريد ان تلك الصفة واجبة لذات القديم سبحانه بمعنى ان ذاته تقتضيها اقتضاء تاما فهو صحيح وعلى هذا فامكانها في الحادث بمعنى ان ذاته لا تقتضيها كذلك ولا استحالة في كون الصفة الواحدة بالحقيقة ثابتة لذاتين تقتضيها احديهما دون الاخرى اقول تقرير كل من بيان استحالة كون المسمى صفة والجواب عنه بحث اما في الاول فلانه ساكت عما يجب التعرض لحله وهو لزوم كون الواحد بالحقيقة واجبا لذاته وممكنا ومتعرض لبيان واضح عالا وجه له وهو قوله ومحال اما انه واضح فالظاهر اقتضائه اتصاف امر واحد بصفتين متضادتين واما انه لا وجه له فلانه مبني على ان يكون المراد بقوله واجبا لذاته واجبا بالذات ونفسه لانه المعهود من لوازم الماهيات والمنافي للوصفية وقد عرفت انه ليس بمراد واما في الثاني فلانه مبني على المعلوم السابق على ارادة الوجوب الذاتي كيف حصره في الجواب ان يردد بين ارادة الوجوب بهذا المعنى وبين ارادته بمعنى اخر فالصواب في الاول ان يقال وان كان المسمى صفة فهو واجب في القديم ممكن في الحادث فلا يكون امرا واحدا فيهما والا لكان الواحد بالحقيقة واجب الثبوت لذات صدق

لكونه مقتضى الذات ممكن في الحادث اي يجوز زواله صح

عليها بمعنى الثبوت لها وهو محال لامتناع اتصاف الامر الواحد بصفتين متضادتين كما مر وهو
وفي الثاني ان يقال لا امتناع في اتصاف الواحد الا بهم بصفتين متضادتين في ضمن احصتي
فلا امتناع في كون الصفة الممكنة في نفسها الواحدة بالحقيقة ثابتة للذاتين فتقتضيها احديهما دون الاخرى
فظهر ان الاختلاف في الوجوب والامكان لا يمنع الاشتراك المعنوي قال الفاضل الشريف القول
بان رجوعهما الى الصفة يستلزم كون احدى الصفتين مخالفة للاخرى في الحقيقة ولا يمنع ذلك
من اشتراكهما في امر عام بوضع اللفظ بازائه كالسواد والبياض المشتركين في معنى اللون باطل لانا
ننقل الكلام الى ذلك الامر العام المسمى بالموجود فانه واجب في القديم ممكن في الحادث اقول فيه
بحث لان نقل الكلام الى ذلك العام على الوجه لا يصح في هذا المقام لان المسمى بالموجود هو العام بصفة العموم
اذ لا استعمال في الواجب المستعمل في القديم والممكن الا في الحادث فيسمى العام بصفة العموم بل بصفة الخصوص
فثبت ان ما بينهما قال المحقق كالعالم والمتكلم فانهما في القديم واجبان وفي الحادث ممكنان مع انهما
مشتركان في معنى قطعا قال الشيخ رحمه الله قوله مع انهما اي العالم في القديم والعالم في الحادث مشتركان في
مفهوم العلم وكذا المتكلم في القديم والمتكلم في الحادث مشتركان في الكلام النفسي وتبعه الفاضل الشريف
في هذا الحمل وزاد عليه احتمالا اخر حيث قال او مع ان القديم والحادث مشتركان في معنى باعتبار العلم
والتكلم وهو الذي بازائه العالم والمتكلم اقول لا خفاء في ان الضمير في انهما راجع الى العالم والمتكلم
فمقتضاه ان يرجع الضمير في مع انهما اليهما ايضا احترازا عن التفكيك الا انهما عدلا عن الظاهر فارجعا
الثاني الى غير ما يرجع اليه الاول لان مانع عن ذلك لكن الوجه الاقرب الاظهر ان يرجع الثاني الى ما يرجع
اليه الاول ويجعل قوله في معنى بمعنى بحسب معنى وباعتبار كما مر قال الشيخ كالعالم والمتكلم
وقال الشارح العلامة وفي المقاصد نظر اذ الفرق بينهما وبين الموجود عند المستدل لورود ما ذكر
على الموجود عليهما واذا كان كذلك فكيف يسلم كونهما مشتركين معنى ووافقه الفاضل الابهري حيث
قال ولا يتم الالزام ان كان العالم والمتكلم عنده من المشترك اللفظي كما ذهب البعض تحاشيا عن
صفة امية مغايرة لحقيقة صفات الممكنات واطلاق اللفظ عليهما بالاشتراك اللفظي
وكانه ليس له تعالى مثل لشيء من صفاته ايضا لان الالزام لا يحصل الا فيما ثبت عليه بالبرهان اقول الجواب عن الاول ان القائل بالاشتراك الوجودي بين الواجب والممكن هو

المتعلق

الشيخ

الشيء وبني تبعه ولم يتفق عنهم كون العلم والكلام كذلك يشهد به التتبع وهذا القدر يكفي المانع
وهي القائل من قبل المستدل اراد النقل بالاشتراك اللفظي وعن الثاني ان الالزام انما يتم اذا ثبت
بالنقل الاشتراك اللفظي عند المستدل ولا نقل عن احد اما قوله كما ذهب اليه البعض تحاشيا فالظاهر
انه قرينة عليهم يدل عليه انهم ردوا كثيرا من تعريفات العلم بعدم شمولها لعلم الله تعالى نعم قد صدر
عنهم نفي المماثلة وارادوا به نفي المساواة والاشتراك فيه لكنه لا يقتضي الاشتراك اللفظي المحصول بالتشكيك
قال في شرح المقاصد اعلم ان بعض القدماء بالغوا في التنزيه حتى امتنعوا عن اطلاق لفظ الشيء
بل العالم والقادر وغيرهما على الله تعالى زعما منهم انه يوجب اثبات المثل وليس كذلك لان المماثلة
انما يلزم لو كان المعنى المشترك فيه وبين غيره فيهما على السواء ولا تساوي بين علمه وعلم غيره
ولا بين عالمه وبين غيره وكذا جميع الصفات والتحقيق ان بعض الصفات من قبيل المشترك اللفظي
كالحياة والسمع والبصر والكلام وبعضها من قبيل المشكك كالعلم والقدرة والارادة وكانه المحقق
اشار الى دفع لاعتراض العلامة بقوله قطعا قال المحقق لم لا يلزم من الاشتراك معنى التواطئ و
قال الفاضل الشريف يحتمل اصطلاحا بعينه ان يضاف معنى الى التواطئ ويقدر الكلام هكذا لم
لا يلزم من عدم الاشتراك اللفظي فانه المتبادر عند الاطلاق معنى التواطئ ويحتمل ان يراد
ايضا بالاشتراك المعنوي ولا يقدر العدم لكن المتبادر عند الاطلاق كما ذكر هو اللفظي لا سيما في
مباحث الاشتراك اللفظي قال الشيخ كاسد وسبع وجلوس وقعود اقول فيه بحث لان الاسد
هو السبع المخصوص اعني الغضنفر فيكون سبع مرادفا له وكذا الجلوس انما يستعمل عرفا
في الهيئة المخصوصة اذا حصلت بعد الاضطجاع والقعود انما يستعمل فيها اذا حصلت بعد القيام
ويمكن دفع الثاني بان التفرقة عارضة على اصل اللغة من العرف فلا ينافي الترادف لغة يؤيده ما قال
في الاساس في بيان الحقيقة رآني قائما فاستجلسني قال المحقق اذ قد يصلح احدهما للروي
اي القافية وقال الفاضل الشريف فسر الروي بالقافية لان احد المترادفين لا يصلح ان يكون رويا بل
قافية اقول التفسير انما يستقيم اذا كان معنى قوله يصلح للروي يصلح لان يكون رويا واما
اذا كان معناه يصلح لان يقع فيه الروي فلا بل يكون بيانا لحاصل المعنى المستفاد من قوله احدهما
قال الشيخ يقع كل من المترادفين مكان الاخر اقول لما كان ظاهر قوله يقع غير صحيح اذ لا يريد به .

الوقوع في الجملة لم يكن متنازعا فيه ولو اريد الوقوع في جميع المواضع لم يكن مما قال به احد وقد
قال فيما بعد لو صح لصح وقال الشيخ المترادفان يصح اطلاق كل مكان الآخر فينبغي ان يكون المراد
ههنا صحة الوقوع وانما اختار يصح للاختصار ثم المدعى ليس الصحة في الجملة والا لم يتصور فيه خلاف
ولم يستقم قوله لو صح لصح هدى اكبر اذ لا ملازمة حينئذ فلا جرم احتاج في تصحيح الكلام الى تقدير الصحة
وجعل محل الخلاف وجوب الصحة ولزومها كما ذكره النحرير وحققه بما لا مزيد فلا حاجة حينئذ الى توجيه كلام
المحقق الى ما ذهب اليه الفاضل الشريف من نسبته الى نسخة مجهولة لم يذكرها احد من الشراح
مع تعرض العلامة للنسخ ولا الى ما ذهب اليه الفاضل الابهري ان الامام قد صرح في المحصول
في هذه المسئلة بقوله هل يجب صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر ام لا والظاهر جعل قوله يقع
كل من المترادفين مقام الآخر فيه في الشرح على انه ليس بينهما وقع في الحقيقة ليكون النزاع في صحة
ذلك كما صرح المانع في قوله لو صح قال الشيخ مسئلة الحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع اول
وقال المحقق الغرض تعريف الحقيقة والمجاز وفيه بحثان اقول اراد بالتعريف معناه اللغوي
الشامل للتصور وبيان التصديق وبالبحث ايضا معنى التفتيش والكشف الشامل لهما بدليل انه
جعل بحث الاولى الحقيقة منها والثاني بيان حدها بعض احكامها فكأنه قال الغرض في هذه المسئلة
بيان الحقيقة والمجاز بحديهما واحكامهما لكن لما كان بيان الاحكام موقوفا على الحد قدم عليه
فيكون لبيان الاحكام زيادة دخل في الغرضية كيف لا تدون الكتاب بل العلم لاجله واما ذكر
الحد فلكونها من المبادي التصورية نظيره وجه تصدير الكلام بالمسئلة وضعف ما قال الفاضل
الشريف وكذلك ويمكن ان يقال الغرض الاصلي هو الحد وما ذكر من الاحكام فبالتبع لان لا ادري بالعكس
ولم نقل ايضا عنده ان لفظ المسئلة في هذا الكتاب يقصد به تفصيل الكلام فهو عنوان لما بعده لا المصطلح
الذي هو التصديق وضعف ما قال الفاضل الابهري فان قيل ان الحد واجزاءه لا يطلب بالبرهان
فكيف يستدل عليه قلنا ذلك اذا كان الغرض من الحد افادة التصور فقط اما اذا انضم اليه ان الحد
في نفس الامر في الاصطلاح كذا فيطلب بالبرهان كما مر ثم لما ورد على قوله وفيه بحثان انه
المراد بالتعريف ان كان الاصطلاحي لم يصح قوله وفيه بحثان لاشتمال البحثين على امور سوى تعريفهما
وان كان اللغوي لم يصح النظر فيه لان تعريفهما عين البحثين اراد الفاضل الشريف دفعه باختيار

الشق

الشق الثاني فقال اولا اي في تعريفهما بحثان اعني لكل واحد منهما وفيه بحث لانه اذا كان تقسيم القول
تعريفهما يخالف قول المحقق الاول في الحقيقة والثاني في المجاز واذا كان تقسيم القول فيه بحثان يقتضي
ان يجري بحث الحقيقة في المجاز والمجاز في الحقيقة لان لفظة كل تمنع التوزيع فتدبر وقال ثانيا
او نقول بحثان امر كلي وجد ههنا في ضمن هذا الجزئي الذي هو تعريفهما ولا يخفى انه تكلف غنيه
غني وانت خبير بان منشأ الاشكال ارجاع ضمير فيه الى التعريف وليس كذلك بل الصواب انه
راجع الى الغرض فانه وان اتحد مع التعريف في الوجود لكنهما متغايران في المفهوم بخلاف التعريف والبحث
بمعنى الكشف قال النحرير الا انه يشكل بالحقيقة التي لم يكن لها وضع آخر اصلا كالرحمن الا وللمجاز
اللهم الا ان يقال انه اول بالنسبة الى وضعه المجازي على طريق الفرض والتقدير ولا يخفى ما فيه اقول
حاصل الاشكال ان تعريفها غير جامع لخروج هذه الحقيقة عنه لفقد معنى الاولية فيها لان الاول
هو السابق غير المسبوق وهذه لم يسبق الغير واراد بما فيه ان مجرد الفرض والتقدير لا يكفي لجواز استحالة
المفروض والمقدر وحاصله ان الاول كثيرا ما يستعمل في معنى ما لا يكون مسبوقا بالغير سواء سبق الغير او لا
كما اذا قال من دخل هذا الحصن اولا فله كذا فدخل واحد فقط حيث يستحق النفل التام مع انتفاء السبق
وهو المراد ههنا فلا اشكال قال النحرير وجوابه يطلب من شرحنا التنقيح في فصل حكم العام اقول
تنبيه سهو القلم لانه غير مذكور فيه بل فيما بعده وهو فصل قصر العام على بعض ما تناوله حيث قال ولتنبيه
على جوابه لم قال النحرير فان قيل قد يكون الحقيقة مستعملة فيما وضع له ولم يكن اولا كالمطلقات
بالاضافة الى وضع آخر كالاعلام المنقولة التي لا يتصور لها مجازات مثل جعفر قلنا يكفي في اولية الوضع
ان يكون قابلا لثان بحسب الفرض والتقدير على انه يحتمل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء الموضوع له او لازمه
اقول حاصل السؤال ان تعريفه غير مانع لدخول هذه الحقيقة فيه لانعدام السابقية ووجود
المسبوقية فيها وحاصل الجواب ان السابقية موجودة لثبوت الثاني المسبوق بحسب الفرض والتقدير
ولما ورد على هذا ما ورد على ما سبقه من ان مجرد الفرض والتقدير لا يكفي لجواز استحالة المفروض والمقدر
زاد قوله على ان مثل هذه الاعلام يجوز ان يستعمل في جزء الموضوع له او لازمه واراد بالاول ما اذا سمي
جعفر نهر ... متلذا فقيل قطع جعفر وبالثاني ما اذا اشتهر جعفر مثلا بصفة كالجود فقيل
رأيت اليوم جعفرا واريد الجواد كالحاتم فان قيل هذا القدر لا يكفي في تحقق الاولية بل لا بد من عدم المسبوقية

بالغير قلنا ينبه مع هذا انما مرمن قوله وهذا الاعتبار به خرج في التعريف انه اي الحقايق حق المتركز
الذي علم تأخر وضعه لانه اول بالنسبة الى المجاز قال المحرر هذا وقد صرح الامدي في الاحكام
بان الحقيقة والمجاز يشتركان في امتناع اتصاف اسماء الاعلام بهما كزيد وعمرو وتعليله لرابطة
الحقيقة والمجاز اللغويين على ما يشعر به احتجاجه والذهن يشكل اقول اما الاحتجاج بحيث قال
لان الحقيقة على ما تقدم انما تكون حقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له اولا والمجاز في غير ما وضع له
اولا وذلك يثبته في كون الاسم الحقيقي والمجازي في وضع اللغة موضوعا لشئ قبل هذا الاستعمال
منه في وضع اللغة واسماء الاعلام ليست كذلك فان مستعملها لم يستعملها فيما وضعها اهل اللغة اولا ولا في
غيره لانها لم تكن في وضعهم فلا تكون حقيقة ولا مجازا واما انه مشكل فلان الوضع العلمي من الاوضاع
المعتبرة بل اقواها لانه وضع شخصي يتعين فيه الموضوع والموضوع له فكيف لا يكون استعماله في ذلك
الشخص حقيقة وفي غيره لعلاقة مجازا فان قيل المفهوم من كلام المحقق بل سائر الشراح او صاحب
يجعل الاعلام حقيقة ولا مجازا احسن قال واعلم ان تعريفه هذا يتناول الحقيقة الشرعية والعرفية
والعرفية لان الوضع المعتبر فيه اما وضع اللغة الخ قلنا الظاهر ان الوضع العلمي مندرج تحت الوضع
العرفي لان اهل العرف اذا ابدوه وتعارفوا بينهم فكانهم فعلوه وفاقا وان صدر عن واحد منهم
قال المحرر لا يبعد ان يجعل المجاورة والاتصال شاملا للكل كما ذهب اليه بعض الاصوليين من ان
جميع العلاقات منحصرة في الاتصال صورة او معنى اقول يرد به فخر الاسلام فانه جعل
الاتصال صورة متناولا للعلاقات التي هي غير المشابهة والاتصال معنى متناولا للعلاقة التي
هي المشابهة فيجوز ان يجعل ههنا المجاورة والاتصال عمليا واحدا متناولا للاتصال صورة و
معنى كما فعله قال المحرر واعلم ان الصفة الظاهرة المشترك فيها اعم من المحسوس والمعقول كما
في استعارة الورد للخد واستعارة الاسد للشجاع وفي قيد يخرج به الشكل فلا يصح جعل الاشتراك
في الشكل قسما على حدة فلهذا قال بعض الشارحين ان المحصور انواع العلاقات في اربعة اقول
المراد البعض الاصفهاني حيث قال ما ذكره من منها الرابعة انواع احدها المشابهة وهي اما
بالشكل كالانسان بالصورة المنقوشة لمشابهتها الشكل واما بالصفة بشرط ان تكون ظاهرة
كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع لمشابهته في صفة الشجاعة وهي مشهورة غير حقيقة في الاسد

فلا

الابخر

فلا يجوز اطلاق الاسد على الرجل الابخر وان كان مشابها للحيوان المفترس في صفة البخر لان البخر في
الاسد خفية غير مشهورة الثاني اتصاف المحل بالمعنى الحقيقي باعتبار ما كان كتسمية العتق عبدا باعتبار
انه كان كذلك والبواث يقوله اولانه كان عليها الثالث اتصاف المحل بالمعنى الحقيقي بحسب ما
سيئول اليه كتسمية العنب الخمر باعتبار صيرورته خمرا ماآلا والبواث يقوله او آيلا الرابع المجاورة
كاطلاق الميزاب على الماء هذا كلامه ولا يبعد من تامل صادق في تطبيقه على عبارة المتن قال الشيخ
واستدل لو كان نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة اجيب بان النظر للواضع ولو سلم فلا اطلاع على
الحكمة وقال المحقق واستدل عليه بانه لو كان المجاز نقليا لما افتقر الى النظر في العلاقة واللازم باطل
لما الملازمة فلان النقل مغن عن العلاقة مستقل بتصحيحه والعلاقة دونه لا تصحح فاستوى في الحالتين
وجودها وعدمها فلا معنى للنظر فيها واما انتفاء اللازم فلاطباق اهل العربية على افتقاره اليه اجاب
ان اللازم هو الاستغناء في التجوز عن النظر في العلاقة والذي اتفق عليه افتقار الواضع في الوضع اليها
لا افتقار المتجوز في تجوزه سلمناه لكن الاستغناء في التجوز لا يوجب عدم افتقار المتجوز اليها مطلقا لانه
يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة الباعثة على ترك الحقيقة الى المجاز ويعرف جهة حسنه وقال المحرر
تقرير بعض الشارحين ان الاول لمنع الملازمة والثاني لبطلان التالي وبعضهم بالعكس وبعضهم ان
كلاهما لمنع الملازمة ولا يخفى ما فيه من تكلفات وتعسفات فذهب الشارح المحقق الى ان كليهما لمنع انتفاء
اللازم وتقريره ان اللازم من اشتراط النقل في آحاد المجازات هو استغناء المتجوز في تجوزه اي
تكلمه بالمجاز واستعماله اللفظ في غير ما وضع له عن النظر في العلاقة لا استغناء الواضع في وضعه
ولا المتجوز في اغراض اخر وقد ادعى المستدل اجماع اهل العربية على انتفاء هذا اللازم فمنع المجيب اولا
اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا عن ان يكون في تجوزه وانما الاجماع على افتقار الواضع في وضعه
وبعد تسليم الاجماع على افتقار المتجوز منع اجماعهم على افتقاره في تجوزه بل في اغراض اخر له
وثبوت الافتقار في الجملة انما ينافي عدم الافتقار اصلا لا عدم الافتقار في التجوز على ما هو اللازم فقوله
سلمناه ليس تسليما لانتفاء التالي وافتقار المتجوز في تجوزه بل لتحقيق الافتقار في حق المتجوز
ايضا وعدم افتقاره على الواضع اقول ما ذكره يصلح لان يؤخذ منه توجيه لعبارة المتن لكنه لا يلائم

الشرح اما الاول فلانه حينئذ ان يكون معناها انه ان اردت بالافتقار الى النظر افتقار المتجوز فلا نسلم
ذلك وان اردت به افتقار الواضع فهو مسلم لكن لا يفيد فيه سلمنا افتقار المتجوز لكنه لا يجب ان
يكون في التجوز واجابه بل يجوز ان يكون الاطلاع على الحكمة واما الثاني فلان قوله فيمنع التجيب او لا
اجماعهم على افتقار المتجوز فضلا عن ان يكون في تجوزه [illegible] عبارة الشرح بل ذكر قوله في التجوز في
الموضعين من الجواب المنقول يدل على ان الممنوع افتقار المتجوز في تجوزه ولان المذكور بطريق التسليم
يجب ان يكون الممنوع سابقا وان ارجع ضمير سلمنا الى افتقار المتجوز في الجملة لا يكون كذلك على انه اذا
ارجع اليه تحقق العبارة ان يكون هكذا سلمناه لكن الافتقار اليه في الجملة لا يوجب الافتقار اليه في
التجوز اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة قال القاضي الشريف والجواب ان اللازم على تقدير التسمية الا
التفوه في الرهان هو استغناء المتجوز في تجوزه عن النظر في العلاقة فان ادعيت على ذلك التقدير الاستغناء
مطلقا وبالنسبة الى الواضع منعنا الملازمة وان ادعيت استغناء المتجوز في تجوزه او استغناؤه
مطلقا منعنا بطلان التالي فيهما فان اهل العربية لم يتفقوا على افتقار الواضع في الوضع اليه ولنا في
بطلان التالي بعد تسليم الاتفاق على افتقار المتجوز في الجملة منع الملازمة لان استغناءه في
التجوز لا يوجب عدم افتقاره اليه مطلقا فتقدير كلامه لا الافتقار المتجوز في تجوزه ولا افتقاره في
الجملة قوله سلمناه اى افتقاره في الجملة لا افتقاره في تجوزه اذ لا يصلح الجواب ح قطعا
اقول هذا لا يطابق المتن ولا الشرح اما الاول فظاهر واما الثاني فلوجوه الاول ان عبارة
الشرح لا تدل على الترديد الذي ذكره الثاني ان ضم الاستغناء المطلق في الاول والافتقار في
الجملة في تقدير الكلام مما لا يدل عليه عبارته الثالث انه ايضا ارجع ضمير سلمناه الى افتقار المتجوز في
في الجملة فورد عليه ما ورد على التحرير وقد علم مما ذكرنا ما يرد على ما اختاره الفاضل الابهري
للتحرير فان اردت العثور على حقيقة الحال فاستمع لما ألقي اليك من المقال فاقول وبالله
التوفيق وبيده مقاليد التحقيق حاصل جواب منع انتفاء اللازم وقوله في التجوز يعني
حال التجوز كما هو المناسب للقرينة لا بمعنى في حق التجوز [illegible] فانه مع بعده عن اصل
الوضع غير مناسب للمقام والمنشأ للاشكال وضمير سلمناه راجع الى افتقار المتجوز في تجوزه
كما هو الظاهر الحق فكانه قال لا نسلم انتفاء اللازم قوله لاطباق اهل العربية على افتقاره اليه

قلنا

قلنا اللازم هو استغناء المتجوز حال تجوزه ولا نسلم الاتفاق على انتفائه حتى يكون المتفق عليه
افتقار المتجوز حال تجوزه بل المتفق عليه افتقار الواضع حال الوضع ولا ضير فيه سلمنا ان المتفق
عليه افتقار المتجوز حال تجوزه لكن كونه متفقا عليه لا يدل على انتفاء اللازم لانه الاستغناء في جملة
حال التجوز وهو لا يوجب عدم الافتقار مطلقا لينافي المتفق عليه اذ قد يفتقر اليه في الاطلاع على الحكمة
فان قيل ما فهم من عبارة الشيخ معنى واضح كما عرفت فلم عدل عنه المحقق قلنا لانه جواب الزامي
ومراد المحقق التحقيق فلنبينا من قال النحرير و يشكل هذا بالمجاز المشتهرة اطراد اللازم [illegible]
بمعنى الناطقة او الكاتب على ما يقال للمرئية بانسان ويراد اخراص الانسانية فان عدم صحة النفي متحقق
ولا حقيقة اقول الجواب انه ان اراد استعماله في مفهوم الناطق او الكاتب سلمنا ان الاول جزؤه
والثاني لازم لكن صحة النفي متحقق وان اراد استعماله فيما صدق عليه انه ناطق او كاتب سلمنا
ان عدم صحة النفي متحقق لكن الاول ليس بجزء والثاني ليس بلازم فلم الاشكال قطعا اذا استعمل
اللفظ الموضوع للعام في الخاص بخصوصه فانه مجاز مع امتناع سلب معناه الحقيقي عن الخاص قال الشيخ
وهو انما يتحقق اذا علم انه فيما استعمل فيه مجاز فاثبات كونه مجازا به دور قال النحرير فيه بحث لان
غايته الاستلزام دون التوقف لقطع بانه يصح العلم بان الانسان ليس شيئا من المعاني الحقيقية
للاسد وان لم يعلم استعماله فيه فضلا عن ان يكون مجازا [illegible] اقول ان المحقق لا يدعي
التوقف ليمنع بل الاستلزام وهو كاف في لزوم الدور بيانه ان الكلام في اللفظ المستعمل بدليل
قول النحرير يعني انه صحة نفي المعنى الحقيقي للفظ عنه بحسب العقل وفي نفس الامر عن المعنى المستعمل فيه
علامة كون اللفظ مجازا فاذا قلت رأيت اسدا في الحمام فمعرفة ان الاسد مجاز في الرجل الشجاع
موقوفة على معرفة صحة سلب كل ما هو معنى الاسد حقيقة عن الشجاع وهو ظاهر ومعرفتها موقوفة
على معرفة انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد لانه دليله وهذه المعرفة مستلزمة لمعرفة انه
مجاز فيكون الموقوف على معرفة انه ليس شيئا من المعاني الحقيقية للاسد وهو معرفة صحة سلب
كل ما هو معنى الاسد حقيقة عن الشجاع موقوفا على معرفة انه مجاز لان الموقوف على الملزوم موقوف
على اللازم بالاستلزام فيكون معرفة انه مجاز موقوفة على ما يتوقف عليها فيكون دورا بالواسطة

ضمير فيه
بمعنى صح
[illegible] صح

واحدة هذا هو التحقيق اللطيف لا ما نقل عن الفاضل الشريف في الحواشي المنسوبة اليه فانه لم يبين توقف
الواسطة على اللزوم بل اقتصر على بيان المعية وهو لا يكفي كما لا يخفى على ذوي الروية قال المحقق وقد يجاب
بان سلب بعض المعاني الحقيقية كاف فعلم انه مجاز فيه ولا يلزم الاشتراك اقول فان قيل قوله
سلب بعض المعاني الحقيقية يقتضي تعدد تلك المعاني وهو يعني الاشتراك فكيف يصح قوله ولا يلزم
الاشتراك قلنا معنى قوله ولا يلزم الاشتراك انه لم يكن اللفظ المستعمل كالحمار مثلا مجازا في
المعنى المراد به وهو البليد لزم اشتراك الحمار بين الحيوان المخصوص وبين البليد وسيأتي ان المراد
اذا دار بين المجاز والاشتراك فالمجاز اولى قال الشيخ فان اجيب بالمانع فدور وقال المحقق قال
اجيب عنه بان المراد انه يعرف بان الاطراد من غير مانع لغة او شرعا ولم يتحقق فيما ذكر من الامثلة
فان الشرع منع السخي والفاضل حقيقة واللغة منعت القارورة لغير الزجاجة قلنا هذا دور فيجب
ان لا يحصل المعرفة بهذه الطريقة اقول حاصل الجواب على ما ذكره التحرير ان علامة المجاز هو عدم
الاطراد من غير مانع وهذا لم يتحقق في هذه الامثلة لوجود المانع وقد دفعه الشيخ بوجه دقيق فهي
والاصل دفعه بوجه واضح مكشوف وهو ان يقال لو وجد لان يكون عدم الاطراد من غير مانع علامة
المجاز لان الاصل في المجاز الاطراد الا لمانع لما سبق ان العلاقة مقتضية للصحة وتخلف الصحة عنها
لا يقدح فيه فانه ربما كان لمانع مخصوص لكن لما كان المانع فيه كثيرا عند عدم الاطراد من غير مانع
قال المحقق وقد يجاب بان السخي لما دار بين كونه للجواد والجواد من شانه ان يبخل ثم وجدناه
لا يطلق على الله تعالى مع وجوده علمنا انه ليس للجواد المطلق بل للجواد المقيد وهذا هو المراد به وانه
واضح ولا يلزم الدور ولا النقض وكذا الاطراد اقول فيه بحث لانا سلمنا ان ما ذكره صحيح في هذه
الامثلة لكنه لا يجري في صور كثيرة من الحقائق بل عدم الاطراد فيها للمانع متعين كما لا يتجوز مثلا فانه
حقيقة في التكلم بالمجاز فيصح زيد متجوز حقيقة فكانه ينبغي ان يطلق على الباري تعالى تحقيقا
مبدأ الاشتقاق فيه تعالى لكنه لم يطلق عليه تعالى لعدم الاذن شرعا يؤيده ما قال في مسئلة
وقوع المجاز في القرآن الحاصلة من اطلاق الاسماء عليه تعالى يتوقف على الاذن وقد انتفى فلذلك
امتنع اطلاق المتجوز لا لانه لا يصح لغة واللازم صحته لغة قال المحقق وجه ولالته انه لا يكون تراسلا

بحا

بحاز وقال الفاضل الشريف اي فيما كما يحدثنا والعلماء اختلف جمعها ضرورة ان هناك لفظا واحدا لمعنى
واحدا اقول فيه بحث لان المفهوم منه ان اتحاد اللفظ والمعنى في المفرد يقتضي اتحاد الجمع وقد يكون الجمع
ان يتحدا مع اختلاف الجمع نحو بحار وبحور وابحر ونظيره اكثر من ان يحصى وعنده يعلم سر قول التحرير ولا يخفى ما فيه
بعد ما ورد السؤال والجواب قال المحقق فيجب ان يكون هذه المركبات موضوعة لمعنى متحقق وقال التحرير
قوله لمعنى متحقق فيه بحث اقول الظاهر ان وجه البحث انه ان اراد التحرير بالمتحقق الموجود فلا نسلم ذلك
وان اراد المتحقق في كونه موضوعا له سلمناه لكن يكون قوله متحقق حشوا غير مفيد لانه لما صرح بكون المركبات
موضوعة لمعنى علم ثبوت وضعها له فيكون المعنى متحققا في كونه موضوعا له بلا اشتباه والفاضل الابهري
ظن ان وجه البحث ان التحرير اراد بالمتحقق الموجود فاعترض بان المعنى لا يجب ان يكون موجودا ولهذا اجاب
الابهري بقوله كما في تحقق الوضع له فيكون المعنى متحققا في كونه موضوعا له ولا يريد الموجود قال الشيخ المحقق
ان المجاز في المفرد لا يجاوزه الى التركيب وقول عبد القاهر في نحو احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد
بعيد لاتحاد جهته وقال المحقق الجواب المحقق ان المجاز انما هو في المفردات واستعمالها متحقق ولا مجاز
في التركيب حتى يلزم ان يكون له معنى فيلزم الاستعمال او الوضع فيه فان قلت فما قال عبد القاهر في نحو
احياني اكتحالي بطلعتك ان المجاز في الاسناد فان موجد السرور هو الله تعالى قلنا هذا بعيد لاتحاد جهة الاسناد
فانه لا فرق في اللغة بين قولك سرتني رؤيتك ومات زيد وضرب عمرو فان جهة الاسناد واحدة في الكل والحكم
بان البعض للاستعمال فيه ذا والذي يزيل الوهم بالكلية ان يجعل القمر مجازا في الشيب العادي وقال التحرير وهذا
يعني الجواب التحقيقي حسن ومثل ما فيه لمة الليل لان اللمة مجاز عن سواد الليل والشيب عن حدوث البياض فيه
بخلاف قامت الحرب على ساق فانه تمثيل لحال الحرب بحال من يقوم على ساقه لا بعقبه ولا مجاز في شيء من مفرداته
وكذا قولهم للمتردد في امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى قال لنا مر الشيخ والحق ان يقال هو حسن في المثالين الاخيرين
ايضا اما في قامت الحرب على ساق فلجواز ان يكون قامت استعارة تبعية بمعنى اشتدت وتقوت وذكر الساق
ترشيحا كما في قوله تعالى فما ربحت تجارتهم واما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فلجواز استعارة الرجلين
للطرفين في التركيب واستعارة التقديم والتأخير للطرفين في الرأي من الاقدام والاحجام فهي تقدم وتؤخر مجازان
تبعيان وفي الرجل استعارة اصلية وهذا احسن مما ذكر الابهري كما لا يخفى على الناظر فيهما قال التحرير وهذا
غير الاسناد المجازي الذي يقول به عبد القاهر ومن تبعه من المحققين فانه ليس فيه شيء من استعمال

اللفظ في غير ما وضع له الى ان قال فلذا قال الشارح المحقق والذي يزيل الوهم بالكلية الى قوله
وهذا مشكل فيما اسنده الى المصدر متوجه بحثا اقول يريد به الرد على الشيخ في ايراد السؤال على قوله
ولا مجاز في التركيب والجواب عنه بقوله وقول عبد القاهر الخ واظهار ان المحقق ليس بغافل عما يرد على
الشيخ حيث قال فلذا قال الشارح المحقق الخ ووجه الرد ان المنفي في قوله ولا مجاز في التركيب انما هو المجاز
في اللفظ وهو استعماله في غير ما وضع له والمجاز الذي قال به عبد القاهر انما هو في الاسناد فاين هذا من
ذاك ما ان قيل هو لا يقول ان المجاز في الامثلة في الاسناد لكنه عرف الحقيقة بالكلام المفاد به ما عند المتكلم
من الحكم والمجاز بالكلام المفاد به خلاف ما عند المتكلم من الحكم قلنا نعم يجعل الكلام موصوفا بهما لكن
لا بمعنى استعمال اللفظ فيما وضع له واستعماله في غيره بل لتضمنه الاسناد الى ما هو له والاسناد
الى غير ما هو له ويمكن ان يتكلف في دفع الرد بان المختار عند عبد القاهر لما لم يكن مرضيا عند الشيخ اورد عبارته
بحيث يتوجه عليها الاعتراض بمختاره فدفعه وذلك لا انه لا يرى ذلك والحق ان المجاز في المفرد ولا مجاز في
التركيب نافيا كونه جنس المجاز في التركيب ولم يقل دون المركب مع انه اخصر وانسب بالمفرد متوجه
الاعتراض بمختاره انه مجاز في التركيب في الجملة فدفعه بتزييفه واما قوله هذا مشكل فيما اسنده الى
المصدر فمتجه جدا فيما اسنده الى الجواب عنه ان شاء الله تعالى قال المحقق ثم ذكر المصنف ههنا دليلا
من قبل الثاني لو قيل لكان قريبا وذلك انه لو استلزم المجاز الحقيقة لكان لفظ الرحمن حقيقة وهو
ذو الرحمة مطلقا حتى جاز اطلاقه لغيره تعالى اقول الظاهر ان مراده بذي الرحمة ذو الرأفة و
الاحسان لا ذو رقة القلب والا لما قوله مطلقا وقوله حتى جاز الخ فيكون حقيقة في ذي الرحمة
واحيانا او ممكنا وقد استعمل في الواجب بخصوصه مجازا مع عدم استعماله في المطلق ليتحقق
الحقيقة لكنه لا يصلح ان يكون مراد الشيخ لان هذا المعنى بعد تسليم كونه معنى حقيقيا للرحمن
منتف لانه يجوز ان يستعمل الرحمن باعتباره في الواجب لا بخصوصه فيكون حقيقة وقد جزم الشيخ
بانه مجاز لا حقيقة له فاضمحل ما قال الفاضل الابهري ان هذا الكلام ليس بمرضي عند الاستاذ
لما قد سبق ان اللفظ اذا دار بين كونه للمطلق وكونه للمقيد وعلمنا عدم اطراده في الافراد
كان مجازا فيه وحقيقة في المقيد فلا يكون حقيقة في ذي الرحمة مطلقا بل حقيقة في ذي الرحمة الواجب
فانه تعالى قال ذكر المصنف على ما الفه من اشعار مثل هذه العبارة من كلامه بعدم كونها مذكورة

لانه يعم الموصوف بالمجاز الكلام دون الاسناد صح

فالتقرير ان العام اذا اطلق واريد به الخاص لا بخصوصه يكون حقيقة صح

ع

على ما ينبغي من الوصف ما قال النحرير ان الرحمة بمعنى رقة القلب وهو في حق الله تعالى فيكون الرحمن مجازا ولم
يستعمل فيمن يصح عليه رقة القلب ليكون حقيقة ثم فالسوال باق في ان مجازيته بناء على ان الصيغة للتكثير
وهم وذلك لاقتضائه ان يكون نحو قادر وعالم مثلا مجازا وهو خلاف الاجماع واعلم ان المتبادر من
كلام القوم ههنا وفي سائر المواضع ان عدم استعمال لفظ الرحمن فيما سواه تعالى من قبيل الاتفاقيات ولم
في معناه مانع منه وليس كذلك بل هو مقتضى مفهوم هذا اللفظ لانه على ما قال الامام البيضاوي
المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها ثم قال وذلك لا يصدق على غيره تعالى وبينه بما لا مزيد عليه
واوضحناه في شرحه بقدر الامكان هذا ما تيسر لي بعون الملك المنان وهو المستعان و
عليه التكلان قال النحرير واما ذكره الشارح المحقق في تقرير الوجه فمبني على اختيار الاول لان قوله التصوير
معناه ان المراد به التصور المقابل للتصديق على ما هو الظاهر فهو ليس بمدلول الجملة الخبرية فلا يمكن ان
يكون مجازا لغويا وان اراد انه اطلق ليعلم الحكم الذي هو مدلوله لكن لا يكون مرجع الافادة
ومناط الصدق والكذب بل لينتقل منه الى حكم آخر فيصدق به يكون هذا كناية ولم يقل به الامام
الرازي ولا غيره ولم يطابق القواعد البيانية وقال الفاضل الهروي ان القائل اورد هذا البحث
اعني اسناد الانبات الى الربيع لا يصدق به بل ليتصور فينتقل الذهن منه الى انبات الله تعالى في الربيع وعلى هذا
فالمجاز عقلي لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي وقد عدل به عنه الى امر آخر فتصرف في
امر يتعلق بالعقل لا لغوي اذ لم يتصرف في امر يتعلق بها اصلا اقول يريد به الجواب عنه باختيار الشق الاول
وتقريره انا نختار الاول قوله فهو ليس بمدلول الجملة الخبرية قلنا لا ندعي ان مدلولها التصور بل
التصور قوله فلا بد ان يكون مجازا لغويا قلنا انما يلزم ذلك اذا كان التصرف في امر يتعلق باللغة
وليس كذلك بل التصرف في امر يتعلق بالعقل لان موضع هذا الاسناد بحكم العقل هو الفاعل الحقيقي
وقد عدل به عنه الى امر آخر فالمجاز عقلي كما هو المدعى قال المحقق الثاني ان التأويل في انبت وهو
التسبب العادي وان كان وضعه للتسبب الحقيقي وهو قول المصنف وقال النحرير الثاني ان جعل
المسند موضوعا للتسبب الحقيقي مجازا في التسبب العادي مع انه لا يصح فيما اسند الى المصدر نحو جد جده
مخالف لما اتفق عليه علماء البيان من ان الفعل لا يدل الا على الحدث والزمان من غير دلالة بحسب الوضع
على ان فاعله يلزم ان يكون قادرا او غير قادر سببا حقيقيا او غير حقيقي وقد اقام الشيخ عبد القاهر على ذلك

من اثر الفعل

اوله كيتو وتبعه الامام الرازى والسكاكى على ان التسبب الحقيقى لو اجرى على ظاهره لبطل القول بكون الافعال

المسندة الى غيره تخالق مجاز باعتبار الاسناد على ما اتفق بعض الشارحين على الشيخ عبد القاهر فى انه

ذهب الى ان الاسناد فى نحو طلعت الشمس ومرض زيد مجازى وقال الفاضل الشريف واما

قول المصنف ان انبت موضوع للتسبب الحقيقى واستعماله فى التسبب العادى

مجاز فقد صرح به فى المنتهى وهو مذهب شرذمة من الناس وقد تبعه صاحب

المفتاح وغيره ونقل عنه انه قال ليس المقصود ان التسبب العادى جار فى جميع

الصور حتى ينتقض بنحو جنبت بل المقصود ان الفعل موضوع للنسبة الى ما هو صالح

لان يكون فاعلا له حقيقة فاذا اسند الى غيره فقد اخرج عن موضوعه سواء

استعمل فى التسبب العادى او فى ملابسة اخرى مغايرة للملابسة مع الفاعل

اقول يعنى ان الاعتراض بان ما اختاره يخالف لما تقتضيه قاعدة البيانيين وما

الاعتراض بانه لا يصح فيما اسند الى المصدر نحو جد جدت فمدفوع بان ليس المقصود

ان التسبب العادى جار فى جميع الصور لينتقض بما ذكر وانما اورده نظرا الى

خصوصية المقال وهو انبت ونحوه ولهذا قال المحقق ثم اختلفوا فى نحو انبت الربيع

البقل بل المقصود ان الفعل موضوع للنسبة الى ما هو صالح لان يكون فاعلا له حقيقة

فاذا اسند الى غيره فقد اخرج عن موضوعه سواء استعمل فى التسبب العادى كما

فى انبت ونظائره او فى ملابسة اخرى مغايرة للملابسة مع الفاعل كما فى جد جده

ونظائره فعلى هذا يجب ان يحمل الفعل فيما سبق من قول المحقق والذى يزيل

الوهم بالكلية ان يجعل الفعل مجازا فى التسبب العادى على ما بيانى ونحوه كانبت

مثلا لينبه فع اعتراض التحرير ان هذا مشكل فيما اسند الى المصدر مثل جد جده

قال المحقق صحبنا الخزرجية زهنا اقول الشعر لكعب بن زهير صحبنا

... وصحبنا ... وهو ... الغداة ... عن المعنى

الثانى ... القبيلة ... الخزرج

وتمامه ... وهو الهلاك

والاب ومنه الاصل وضميره ودها للمرهفات وا ... الخزرجية قال المحقق

ومنها انه يؤدى الى مستبعد من ضد او نقيض اذا حمل على غير المراد نحو قرء فى اطلاق

فى القرء والمراد الحيض فيفهم منه الطهر فيفهم جواز التطليق فى الحيض وهو

نقيض المراد او وجوبه وهو ضد المراد وقال التحرير ولما لم يتحقق وضع اللفظ

للنقيضين بالتحقيق حتى ان الشارحين اتفقوا فى تفسيره فى لفظ النقيض اذ اجعل

لكل من الايجاب والسلب لا للقدر المشترك قرروا الشارح المحقق تارة

المشترك الى نقيض المراد بوجه لا ينتقل الى وضع للنقيض الخ اقول

هذا يخالف لما قال المحقق فى بحث ابتداء الوضع لنا انه يصح وضع اللفظ

الكل معنى حتى لنقيض ما قد وضع له ولضده فانه لو فرض ذلك لم يلزم منه

محال لذاته على ان المعلوم العرفى كالقرء للحيض والطهر وهما نقيضان

قال الفاضل الشريف فاذا نهى عن الثانى فقد امر بالاول والامر للوجوب

وعدم جواز التطليق فى الحيض ووجوبه متضادان اقول فى العبارة

مسامحة لان عدم الجواز ليس ضدا للوجوب لان المتضادين يجب

ان يكونا وجوديين فحقها ان يقع الحرمة بدل عدم الجواز فلا يقال المراد

المعنى اللغوى لان ذكره فى مقابلة النقيض يمنع ذلك ثم قال قيل

المجاز ايضا يؤدى اليه كما فى هذا المثال بعينه اذ اجعل القرء حقيقة فى احدهما

ومجازا فى الاخر مجازا ذهب اليه بعض الائمة فان اجيب بان المجاز لما اعتبر

فيه المناسبة مع الحقيقة كان حمله على غير المراد وان كان ضلالة من حيث

انه مناسب اياه فلا يكون مستبعدا بخلاف المشترك اذ لم يعتبر فيه

المناسبة يقال هذا انما يتم فى المعانى المفردة واما فى المقصود من الكلام

كما اعتبر فى الشرح فلا اقول الايراد غير وارد من اصله للفرق الظاهر

بين المجاز والمشترك فان اهل معنى المشترك يزاحم الاخر فيؤدى الى ما ذكر

خلاف المعنى المجازي فانظر الى اصل المعنى الحقيقي فلا يؤدي الى ذلك يدل على ما ذكرنا مناسبا بما مر في مسئلة ان المجاز واقع في اللغة ان المجاز لا يجوز استعماله بدون القرينة بخلاف المشترك قال التحرير واما ما يقال في ان المراد انه يعمهم الجواز اذ لو قيل لا نطلق في الفرء والوجوب اذ لو قيل طلق في الفرء واعلمن يستقيم على ما لا يخفى اقول وجه عدم الاستقامة ما فهم مما سبق انه اذا قيل لا نطلق في الفرء لا يفهم الجواز قطعا بل اما الجواز او الوجوب ثم قال قلنا المراد ان الاسم الصالح للاشتقاق قد يصير مجازا فلا يشتق منه كما في قولنا رجل عدل وانما هي اقبال وادبار وفيه نظر اقول وجهه ان الشيخ عبد القاهر نص في دلائل الاعجاز انه ما ذكر من قبيل المجاز العقلي لا اللغوي حيث قال لم يرد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة ثم قال والمطابقة كذلك كقولك لما امر له مثلا اضرب في الارض مهلا ولو قالت بين له لم يكن طباق وفيه نظر اقول وجهه ما سبق انه مخالف للعرف فانه ليس بطباق عرفا بل شاملة قال الشيخ ويحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة اقول ان قيل ان اراد انه يحتاج الى قرينتين في استعمال واحد فلا نسلم ذلك اللهم الا على رأي من جوز الجمع بينهما وان اراد انه يحتاج اليهما في استعمالين سلمنا لكن المجاز ايضا كذلك لانه اذا استعمل في معنيين مجازيين يحتاج الى قرينتين قلنا المعنى ليس كذلك لان المراد بمعنييه معناه الحقيقي ومعناه المجازي وظاهر انه لا يحتاج بالنظر الى المعنى الحقيقي الى القرينة فمعنى العبارة انه يحتاج الى قرينتين بحسب معنييه بخلاف المجاز فانه يحتاج اليها بحسب معناه المجازي فقط قال الفاضل الشارح وما في الكتاب من تفسير الدينية وان لم يكن مفهوما منهما لكنه غير مناف له اقول قال الامام في المحصول المعتزلة

اثبتوا الشرعية مطلقا وزعموا انها منقسمة الى اسماء اجريت على الافعال وهي الصلوة والصوم والزكاة وغيرها والى اسماء اجريت على الفاعلين كالمؤمن والفاسق والكافر وهذا الضرب يسمى الاسماء الدينية تفرقة بينها وبين ما اجريت على الافعال وان كان الكل على السواء في انه اسم شرعي هذا كلامه ولا يخفى انه مناف لما في الكتاب من تفسير الدينية لانه يقتضي ان لا يسمى غير اسماء الفاعلين كالايمان والكفر مثلا دينية وقد سماه في الكتاب دينية هو وضع اسماء الذوات موضع اسماء الفاعلين ليتناول نحو ذلك قال المحقق ثم لم يذكر في الاحكام والمحصول سوى مذهبين كونها حقيقة شرعية ونسبه الى المعتزلة والفقهاء ونفيه ونسبه الى القاضي والحق انه لا ثالث لهما وقال التحرير في تحرير محل النزاع ينبغي ان يعلم ان الآمدي في الاحكام والامام في المحصول لم يذكرا سوى مذهبين احدهما اثبات كونها حقائق شرعية ونسبه كل منهما الى المعتزلة مع تصريح الآمدي بنسبته الى الفقهاء ايضا وثانيهما نفي ذلك ونسبه كل منهما الى القاضي وكلام المتن يوافق ذلك وما كان في كلام المنهاج ما يشعر بان هنالك مذهبا ثالثا حيث قال بعد تقرير المذهبين والحق انها مجازات لغوية مشتهرة نفاه الشارح لانه مذهب القاضي بعينه على ما تقرر في تحرير محل النزاع اقول حمل كلام المحقق على نفي قول صاحب المنهاج ليس كما ينبغي لانه لا يدل صريحا على كون ما اختاره مذهبا ثالثا لاحتمال ان يكون ترجيحا لمذهب القاضي مع توضيح له كما يشعر به قول التحرير يشعر على ان صاحب المنهاج تابع للامام فيه حيث قال في المحصول اتفقوا على امكان الحقيقة الشرعية واختلفوا في وقوعها فالقاضي ابو بكر منع منه مطلقا والمعتزلة اثبتوه مطلقا ثم قال والمختار ان اطلاق هذه الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية فحمله على نفي قول المتبوع اولى من حمله على نفي قول التابع بل الوجه ان يحمل ذلك على الرد على المصر

بعد تحرير

حيث قال اولا واثبت المعتزلة الدينية ايضا ثم نقل عنهم دليلين عليه واجاب
عنهما حيث قال المعتزلة الايمان التصديق الى اخره فعلم منه صريحا انه جعل الحقيقة
الدينية مذهبا مستقلا للمعتزلة سوى قولهم بالحقيقة الشرعية موافقا لقول
اهل التحقيق وليس الامر كذلك لانهم قالوا بها على انها نوع من الحقيقة الشرعية
ثابت بدليلها لا امر مغاير لها ثابت به بل مغاير لدليلها فان ما ذكره المص
من الدليلين على الحقيقة الدينية انما ذكر في المحصول والاحكام لاثبات الحقيقة
الشرعية مخالطة من النظر فيهما والحاصل ان المص ذكر بقوله الشرعية واقعة خلافا
للقاضي واثبت المعتزلة الدينية ايضا ثلاثة مذاهب الاول وقوع الحقيقة الشرعية
واستدل عليه بقوله لنا والثاني عدم وقوعها واستدل عليه بقوله القاضي لو كانت
كذلك الى اخره والثالث وقوع الدينية كالشرعية واستدل عليه بقوله المعتزلة
الايمان التصديق فورد عليه المحقق بان المذهب اثنان لا ثلاثة وبه ايظهر
ان قول التحرير وكلام ابن حواقة ذا ليس ايضا كما ينبغي فتدبر واستقم
قال المحقق وهذا مردود بانها لو كانت باقية في معانيها اللغوية الى قوله لزم ان لا يكون
مصليا اذ لم يكن داعيا ومتبعا واللازم باطل كالاخرس والمنفرد اقول
للخصم ان يقول تحقق الدعاء اعم من ان يكون بتحقق عينه او خلفه والاخرس
وان لم يتحقق فيه عينه تحقق فيه خلفه وهو تحريك الشفتين كما انكم وان قلتم
بان الصلوة حقيقة في الاركان لكن اقتصرتم في حالة الضرورة على الايماء وكذا
الاتباع اعم من اتباع الامام وفي المنفرد يتحقق معنى اتباع الشرع ونحوه فالصواب
في الرد ان يقال المعاني اللغوية لا تتبادر اصلا بل المتبادر هو المعاني الشرعية
كما في الصلوة ونحوها وهو في غاية الظهور قال المحقق المعتزلة قالوا ولا
الايمان في اللغة التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصة اقول القائل به
بعض المعتزلة لما قال في المواقف قال قوم انه اعمال الجوارح فذهب الخوارج

والعلاف

والعلاف وعبد الجبار الى انه الطاعات فرضا او نفلا وذهب الجبائي وابنه
واكثر البصرية الى انه الطاعات المفترضة دون النوافل قال المحقق فالعبادات
هو الايمان وقال التحرير فان قيل المدعى ان الايمان هو العبادات قلنا صحة
الحمل بين الصفات يقتضي اتحاد المفهوم ولهذا [illegible] الكاتب نحو [illegible]
ضاحك فقولنا العبادات هو الايمان والايمان هو العبادات واحد وقال
الفاضل الشريف وما ذكر من ان الحمل بين الصفات يقتضي الاتحاد في المفهوم
باطل بمثل قولنا الضرب فعل والمشي حركة الى غير ذلك اقول يريد به الرد على
التحرير لكنه مردود لان مراده بصحة الحمل بين الصفات صحته بينها من الطرفين
كما يشعر به عبارته فاذا صح من الطرفين فيلزم الاتحاد في المفهوم خلاف صحته
في المشتقات يشهد به التتبع فتدبر قال المحقق ففيه زيادة قال المنتهي قولهم الحق
بالكاف لنفي التشبيه غلط اذ يصير المعنى ليس مثل مثله شيء فيتناقض لانه مثل مثله
مع ظهور اثبات مثله وقال الفاضل الشريف فان جعلت معنى المثل صار مثل
المثل مستعملا في المثل فيكون مجازا فان قيل مثل الشيء مثل لمثله ايضا فالاعم من
اطلاقه عليه مجازا لما سبق من التحقيق الخ اقول يعني ان مثل الشيء يصدق
عليه مثل مثله فيكون مثل مثله اعم من مثله فلا يكون اطلاق مثل مثله على مثله مجازا
لما سبق ان ذكر العام وارادة الخاص لا بخصوصه حقيقة ومعنى قوله اجيب بان
مفهوم مثله ومفهوم مثل مثله متغايران بالوضع بالضرورة وان صدق احدهما
على ما يصدق عليه الاخر فحمله على ما وضع لاحدهما اذا استعمل فيما وضع له الاخر
مجاز اتفاقا وما ذكرتم من كون مثل مثل الشيء اعم من مثله على تقدير صحته انما يتم فيما
اذا اطلقته مثل المثل على ذات وفيما نحن فيه لم يطلق عليها لان المراد بمثل المثل ههنا هو
المفهوم لا الذات لان المعتبر في طرف المحمول [illegible] بالايجاب والسلب هو
المفهوم لا الذات ولو اريد الذات انما كان مجازا لان الذات لم يرد من حيث انها
مثل المثل ليكون من اطلاق العام على الخاص لا بخصوصه بل من حيث انها مثل فيكون

من اطلاقه على الخاص بخصوصه فيكون مجازا قطعا ثم قال فاما ان يكون
المثل مضافا الى الشيء مستعملا في ذلك الشيء اقول قوله مضافا حال من
المثل والمراد بالشيء الضمير والمعنى اما ان يكون المثل حال كونه مضافا الى الضمير
مستعملا في ما دل عليه الضمير ليكون المعنى ليس كاله شيء ثم قال ووجه التقرير
فيه نع ما يقال من ان الله تعالى في مثل المثل انما هو على تقدير ثبوت المثل وهو
ممنوع اقول اي لما ذكر ان الظاهر المتبادر من تلك العبارة ثبوت المثل ولا وجه
لمنعه كما للقائل ان يعود ويقول لا انسلم ان الظاهر المتبادر منها ذلك
فان المتبادر من قولنا ليس شيء مثل زيد ليس احد يشبهه لا ان لزيد مثلا و
هو ظاهر عند الانصاف ثم قال نعم لو قيل يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا و
اثبات المثل ظاهرا يتوجه عليه ما ذكر و ح يجاب بما سبق اقول يعني لو قيل
في توجيه التناقض يلزم من الكلام نفيه تعالى قطعا لانه مثل مثله وهو منفي قطعا
واثبات المثل ظاهرا كما سبقه مع ان المراد نفي المثل مع ثبوت ذاته وهو متناقضان
يتوجه عليه ما ذكر من ان الله تعالى في مثل المثل على تقدير ثبوت المثل وهو
ممنوع و ح يجاب بما سبق في قوله لانا نقول لو كان مثله الخ ثم قال وقد يتوهم
ان التناقض في المفهوم وهذا لان ثبوت مثل الشيء من حيث هو مثل له يستلزم
ثبوته فيلزم نفي ذاته تعالى مع اثباته فعليك بالتامل اقول وجه كونه توهما انه
مثل الشيء ح يكون ملزوما لذلك الشيء وثبوت الملزوم يستلزم ثبوت اللازم
واما انتفاؤه فلا يستلزم انتفاء اللازم بل الامر بالعكس فيه
وهذا هو النتيجة للتامل الصادق قال المحقق وفي المنتهى قولهم الحجة العربية بجميع
الناس من قرات النافعة ومنه القران غلط في المعنى والاشتقاق لان جميع
الناس غيرهم ولم قرية ياء ولام قراء القران همزة اقول لا فلط اصلا لان
مراد القوم بقولهم العربية من قرات النافعة اشتقاق وتنا منه بمعنى تناسبهما في المعنى
والحروف على ترتيبها كما في نلم وثلث وسياتي عن قريب ان شاء الله تعالى قال

المحقق

المحقق الجواب لا انسلم انه يتوقف التنويع بل المراد الكلام العجمي وتخاطب عربي
فلا يفهمه الخ اقول قال الله تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا لقالوا لولا فصلت
اياته ءاعجمي وعربي وفي الكشاف كانوا لتعنتهم يقولون هلا نزل القران
بلغة العجم فقيل لو كان كما يقترحون لم يتركوا الاعتراض والتعنت وقالوا
لولا فصلت اياته اي بينت ولخصت بلسان نفقهه وتفهمه اعجمي وعربي
الهمزة همزة الانكار يعني لانكروا وقالوا اقران اعجمي ورسول عربي او مرسل
اليه عربي قال المحقق ثانيها ان يوافقه في الحروف اي الاصالة والزائدة لا
يتحققان بدونه والمعتبر الحروف الاصلية فان حروف الزيادة مثل الاستعجال
والاستباق لا عبرة بها اقول الضمير المستكن في قوله يوافقه راجع الى الفرع
والبارز الى الاصل والمراد بالحروف الحروف الاصلية للاصل فيكون احترازا عن
الحروف الزائدة له والمعنى ان يوافق الفرع الاصل في جميع الحروف الاصول
لذلك الاصل فانها المعتبرة لا الحروف الزائدة فلا بد من اعتبار اصل له حروف
اصلية وحروف زائدة واعتبار فرع موافق له في جميع حروفه الاصلية دون
الزائدة مثل الاستعجال فانه اصل له حروف اصلية وزائدة والمستعجل فرع له
وموافق له في حروفه الاصلية وهي العين والجيم واللام ومخالف له في بعض
الحروف الزائدة حيث فقد فيه الالف وكذا الاستباق فمع استبق او
الاستباق مع اشتاقه وبهذا ظهر ان قول الفاضل الابهري ان قوله
والمعتبر الحروف الاصلية اشارة الى فائدة تقييد الحروف بالاصول وبيانها
انه لو لم يقيدها بالاصول لكان المعتبر في الاشتقاق موافقة الفرع الاصل
في جميع الحروف من الاصلية والزائدة لان الجميع المضاف مفيد للعموم لكن الموافقة
في حروف الزوائد ليست بمعتبرة اتفاقا ولهذا عد الاستعجال مشتقا من العجل
والاشتياق من الشوق والاستباق من السبق مع عدم الموافقة بين
الفرع والاصل في الزوائد ليس كما ينبغي وكذا قول الفاضل الشريف ان

المعتبر الموافقة في جميع الحروف الاصلية لفظا او تقديرا فان حروف الزيادة مثل الهمزة
والسين والتاء في الاستعجال والهمزة والفاء والالف في الاستباق للمبالغة بهما
فهما مشتقان من العجل [والسبق صح] وموافقتان فيهما في الحروف الاصول لان في كل من القولين
عكس المقصود وقلب المطلوب قال المحقق وحمله على تغيير اللفظ كما في كلام
غيره لا يستقيم ههنا اذ الاصالة والفرعية لا يتصور الا بالمغايرة والا لكان
مترادفا اقول قد غير المحشي في ربطه قوله والا لزم ان يكون مترادفا
بما قبله حتى قال المحرر وغاية ما ادى اليه فكرك انه لولا المغايرة لفظا لكان
لفظ الاصل والفرع مترادفين بحسب اطلاقهما على مدلول واحد وهو ذلك
اللفظ الواحد ثم قال وفيه ما فيه وقال الفاضل الشريف وقد وقع في النسخ
باسرها بدل قولنا والا كان متحدا قوله والا لكان مترادفا والعلم من طغيان
قلم الناسخ الاول وقد سبق له نظيرا وكان تحريفا بعد قوله وربما زيد
بتغيير ما في المعنى فاشتبه على الناقل واسقطه من موضعه والحقه
بغيره وانت خبير بان ما ارتكبه اولا تحريف للعبارة وتبديل وما ارتكبه
ثانيا نقل لها عن موضعها وتحويل فالصواب ان يقال انه مربوط بقوله
لا يستقيم ههنا يعني وان استقام بان يحمل هذا القيد على تأكيد ما فهم
مما سبق ضمنا لا يلزم الاستدراك كان الفرع المشتق مترادفا للاصل
المشتق منه وذلك لان تقدير الكلام ح يكون وكذا بتغيير ما في اللفظ
فيكون احترازا عن تغيير ما في المعنى كما هو شأن قيود التعريفات فيكون [التعريفات]
المشتق ح لفظا موافقا للمشتق منه في المعنى من غير تغيير فيه وفي اللفظ
مع تغيير فيه فلا يكون بين الاشتقاق والترادف فرق الحمد لله على التوفيق قال المحقق والذات
لم يجعله من ذكره قيدا في الحد … بعد تمامه ولا بد من تغيير وهو اما
بحركة او حرف بزيادة او نقصان والتركيب ثنائي وثلاثي ورباعي يرتقي الى
خمسة عشر وذكروا امثلتها اقول قد ذكر وان التغيير اما ان يكون بالزيادة

وحدها

وحدها او بالنقصان وحده او بهما جميعا والاول اما ان يكون بزيادة الحرف مثل كاذب
من الكذب زيدت الالف او بزيادة الحركة مثل نصر من النصر زيدت حركة الصاد
او بزيادة الحرف والحركة جميعا مثل ضارب من الضرب زيدت الالف وكسرة الراء
والثاني وهو ان يكون التغيير بالنقصان اما ان يكون بنقصان الحرف مثل خف
من الخوف نقصت منه الواو وبنقصان الحركة كما في الضرب على مذهب الكوفيين فانه [وبنقصان صح]
مشتق من ضرب وبنقصانهما مثل غل من الغليان نقصت منه الالف والنون وحركة
الياء والثالث وهو ان يكون التغيير بالزيادة والنقصان اما ان يكون في الحرف فقط
مثل مسلمات زيدت فيه الالف والتاء ونقصت عنها التاء التي في الواحد واما ان يكون
في الحركة فقط مثل حذر من الحذر حذفت فتحة الذال وزيدت كسرتها واما ان يكون
الزيادة في الحرف والنقصان في الحركة مثل عاد بالتشديد من العدد نقصت حركة
الدال الاول للادغام وزيدت الالف واما ان يكون في الحركة والنقصان في الحرف مثل
نبت من النبات زيدت فتحة التاء ونقصت الالف واما ان يكون بالزيادة في الحرف
والحركة كليهما والنقصان في الحرف فقط نحو خاف من الخوف زيدت الالف وفتحة الفاء
ونقصت الواو واما ان يكون الزيادة في الحرف والحركة كليهما والنقصان في الحركة فقط مثل
اضرب من الضرب زيدت الالف للوصل وحركة الراء ونقصت حركة الضاد واما ان يكون
النقصان فيهما والزيادة في الحرف فقط مثل كال بالتشديد من الكلال نقصت حركة
اللام الاولى للادغام ونقصت الالف بين اللامين وزيدت الالف قبلهما واما ان يكون [اما صح]
النقصان فيهما والزيادة في الحركة فقط مثل عد من الوعد نقصت الواو وفتحها وزيدت
كسرة العين واما ان يكون بزيادة الحرف والحركة ونقصانهما مثل ارم من الرمي زيدت
الف الوصل وحركة الميم ونقصت الياء وحركة الراء قال المحقق الجواب لا نسلم ان نفيه
في الحال يستلزم نفيه فان الثبوت في الحال اخص من الثبوت والمنفي في قوله في الحال
هو الثبوت في الحال ونفيه هو الثبوت مطلقا والثبوت في الحال اخص من الثبوت ولا شك
ان نفي الاخص يستلزم نفي الاعم وقال الفاضل الشريف حاصل الجواب ان النفي

انما يرد على الايجاب واذا ارتبط ذلك ظهر ان النفي في الحال نفي الاخص ونفيه
مطلقا نفي الاعم والاول اعم من الثاني فلا يستلزمه ولا يخفى ان قوله فانه الثبوت
في الحال اخص من الثبوت مع قوله والثبوت في الحال اخص من الثبوت يشتمل على
تكرار لا حاجة اليه اقول ليس في بعض النسخ الصحيحة بعد قوله مطلقا قوله و
الثبوت في الحال اخص من الثبوت وعلى تقدير وجوده لا تكرار فيه لان قوله فان الثبوت
في الحال اخص من الثبوت الى قوله مطلقا مخصوص بحال المشتق وقوله والثبوت في الحال اخص
من الثبوت متناول له ولغيره اما اولا وهو توطئة لقوله ولا شك ان نفي الاخص لا
يستلزم نفي الاعم والمقصود زيادة توضيح لسند المنع فكانه قال لا نسلم ان نفي المشتق
في الحال يستلزم نفيه مطلقا فان ثبوته في الحال اخص من ثبوته مطلقا والمنفي
في نفيه في الحال هو ثبوته في الحال وفي نفيه مطلقا هو ثبوته مطلقا وثبوت الشيء
في الحال اخص من ثبوته مطلقا وظاهر ان نفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم قال المحقق
لا يشتق اسم الفاعل للشيء باعتبار فعل قائم بغيره وقال الفاضل الشريف
انما قيد باسم الفاعل لان اسم المفعول يجوز فيه ذلك وفيه بحث يظهر بالتامل
في الفرق بين معنيي مصدر المجهول ومصدر المعلوم اقول يريد ان الضرب اذا كان
مصدر ضرب المعلوم كان بمعنى الضاربية واذا كان مصدر ضرب المجهول كان بمعنى
المضروبية فكما ان الضارب في زيد ضارب لا يشتق لزيد باعتبار ضاربية قائمة فكما صح
بغيره فكذا المضروب في بكر لا يشتق لبكر باعتبار مضروبية قائمة بغيره والظاهر مضروب صح
ان التقييد باسم الفاعل ليس للاحتراز بل لان المقصود من وضع المسئلة التنبيه
على خطأ المعتزلة في اطلاقهم المتكلم على الله تعالى باعتبار خلقه الكلام في غيره قال
المحقق الجواب اما اولا فبانه غير محل النزاع اذ محل النزاع فعل قائم بالغير وهذا ليس
كذلك لان الجزء بعضه قائم بنفسه وبعضه بذلك البعض والمجموع يحدث قائما
بنفسه لا بغيره وقال التحرير لا يخفى عليك ان قوله لا بغيره اي غير ذلك المجموع مما
لا معنى له ههنا بل المناسب ان يذكر انه ليس قائما بغير الخالق اقول يمكن ان يقال
بعني

بمعنى قوله لا بغيره لا فعلا قائما بغير الفاعل بقرينة قوله اذ محل النزاع فعل قائم بالغير
وهذا ليس كذلك فان معنى قوله بالغير بغير الفاعل ومعنى قوله وهذا ليس كذلك انه
وخلق بمعنى المخلوق ليس فعلا قائما بغير الفاعل وقال معناه لا بغير المجموع الذي
هو الفاعل فيكون فعلا بالضرورة وصرف العبارة عن الظاهر بقرينة تدل عليه ليس
بنادر قال المحقق لنا ان القياس في اللغة اثبات اللغة بالمحتمل وهو غير جائز اما
الاولى فلانه يحتمل التصريح بمنعه كما يحتمل باعتباره بدليل منعهم طرد الادهم والابلق
والقارورة والاجدل والاخيل وغيرها مما لا يحصى فعند السكوت عنهما يبقى على
الاحتمال واما الثانية فلانه بعد احتمال وضع اللفظ المعنى لا يصح الحكم بالوضع
فالحكم باطل وايضا يجب الحكم بوضع اللفظ بغير قياس اذا قام الاحتمال وهو
باطل اتفاقا وقال التحرير ولقائل ان يقول اذا اريد مجرد الاحتمال من غير رجحان
على ما صرح به في المنتهى حيث قال لنا اثبات اللغة بالوهم والشك فالمقدمة الاولى
ممنوعة وما ذكر في بيان الاولى فيه لان الاحتمال التصريح بالمنع والاعتبار ليس على
السواء وان اريد مطلق الاحتمال فالثانية لجواز ان يكون احتمالا راجحا فلا
الابهرى صح يلزم التحكم ولا صحة الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال من غير قياس وقال الفاضل الشريف
يريد به التسوية عند عدم تعرضهم لشيء منهما ويكفينا في ذلك لان الاصل عدم الرجحان
اقول اختار الشق الاول واجاب عن قوله لان الاحتمال التصريح بالمنع والاعتبار
ليس على السواء لكن يرد عليه انا لا نسلم ان الاصل ههنا عدم الرجحان بل الاصل
صحة التعميم اذا وجد المعنى الذي جعل مدارا لها وقال الفاضل الشريف فعند سكوت
الواضع عن التصريح بالمنع والاعتبار كما في صورة النزاع يبقى المعنى على الاحتمال ويترتب
عليه احتمال الوضع اقول كانه يريد الجواب باختيار الشق الثاني لكن يرد عليه ان
الملازمة مسلم اذ المعنى عند سكوت الواضع عن التصريح بما ذكر يبقى على الاحتمال لكن لا صحة
على تقدير ان يراد به مطلق الاحتمال المتناول للراجح وظاهر انه لا يلزم ح التحكم ولا صحة
الحكم بالوضع بمجرد الاحتمال فعلى المجيب باختيار الشق الثاني ان يثبت لزوم هذين الامرين

قال المحقق الجواب المعارضة على جميع القلب بانه دار ايضا مع الحل لكونه ماء العنب
وما للحل ووطيا في الغبن فدل على انه معتبر لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة فلا يستلزم حوال
الخمر فيه بحث وهو ان الدوران يفيد ظن العلية لا مجرد اعتبار المدار في العلية وح
يحصل ظن علية كل من المشترك والخصوصية على تقدير ثبوت المدارية وجودا او عدما
ولا يلزم كون المشترك جزء علة وبهذا يظهر فساد ما ذكره الشارحين من ان المراد
ان الاصم كما دار مع المشترك دار مع الخصوصية فكما جاز عليته هنا جاز علية ذلك
فيكون الاثبات بالمشترك اثباتا بالمحتمل من غير رجحان ولو اريد ان المدار هو المجموع
لا المشترك وحده كان هذا منعا المدارية المشترك لا معارضة وقال الفاضل الشريف
مجيبا عنه اى الاسم دار ايضا مع تحقق الحل منضما الى ما ذكرتم ككونه ماء العنب ومال
الحل ووطيا في الغبن فدل الدوران على ان الحل معتبر معه لما ذكرتم فالمعنى جزء العلة
المركبة منه ومن تحقق الحل فلا يستلزم الاسم ولا يكون علة اقول وفيه بحث لانه
علية لا يدل عليها عبارة الشرح والاعتراض عليها بالجواب ان يحمل قوله مع الحل على ارادة الحل
من حيث انه حل كما ذهب اليه الفاضل الابهري حيث قال المعارضة دورانه مع الحل وانه
يجرد عنه اذ ماء العنب ما لم يكن معه وصف الاسكار لا يسمى خمرا وفاقا وكذا في الاحل
يريد انه يدور مع الحل حين كونه حلالا كما انه يدور مع الوصف الحال فيه وح يلزم ان
يكون كل منهما جزء العلة ليكون جمعا بين الدليلين قال المحقق ولا يخفى ما في هذا الكلام
من التحمل والتحكم اقول يعني التحرير المشار اليه بهذا الكلام كلام المنتهى ولا يخفى ضعفه
لان كلام المنتهى تتمة للكلام السابق ومتفرع عليه وايضا تعرض المحقق في تحقيقه للاصل
بطريق الاصالة الى كلام المنتهى بالتتبع والاستطراد فالاوجه المتعرض له مع السكوت
عن الاصل والمفهوم من تقرير الفاضل الابهري انه يكون التحمل في الكلام السابق والتحكم في كلام
وهو ايضا ضعيف فالا يخفى ان الوجه ما اختاره الفاضل الشريف من ان يكون التحمل في تقرير
المراد وتوجيهه والتحكم في حل الاشكال وبيان التفرقة كما يظهر لمن ينظر في كلامه قال
المحقق وان كنت تريد حقيقة الحال في ذلك فاعلم اولا مقدمة الى اخره اقول نقل عن
المحقق

المحقق انه قال هنا فائدة تشتمل على مقدمة وتقسيم وخاتمة المقدمة اللفظ قد يوضع
لشخص بعينه وقد يوضع له باعتبار امر عام وذلك بان يعقل امر مشترك بين مشخصات
ثم يقال هذا اللفظ موضوع لكل واحد من هذه المشخصات بخصوصه بحيث لا يفهم ولا
يفاد به الا واحد بخصوصه دون القدر المشترك فتعقل ذلك المشترك اله للوضع لا انه
الموضوع له فالوضع كلي والموضوع له مشخص وذلك مثل اسم الاشارة فان هذا مثلا
معناه المشار اليه المشخص بحيث لا يقبل الشركة تنبيه ما هو من هذا القبيل لا يفيد التشخص
الا بقرينة معينة لاستواء نسبة الوضع الى المسميات التقسيم اللفظ مدلوله اما كلي او
مشخص والاول اما ذات وهو اسم الجنس او حدث وهو المصدر او نسبة بينهما وذلك
اما ان تعتبر من طرف الذات وهو المشتق او من طرف الحدث وهو الفعل والثاني فالوضع
اما كلي او مشخص والثاني علم والاول مدلوله اما معنى في غيره يتعين بانضمام ذلك
الغير اليه وهو الحرف اولا فالقرينة ان كانت في الخطاب فالضمير وان كانت في غيره فاما حسية
وهو اسم الاشارة او عقلية وهو الموصول الخاتمة تشتمل على تنبيهات الاول الثلاثة
تشترك في ان مدلولها ليس معاني في غيرها وان كانت تختص بالغير ذهنا اسماء الثاني
الاشارة العقلية لا يفيد التشخص فان تقييد الكلي بالكلي لا يفيد الجزئية بخلاف قرينة الخطاب
والحس فلذلك كانا جزئيين وهذا اكثيا الثالث علمت من هذا الفرق بين العلم والمضمر
وفساد تقسيم الجزئي اليهما دون اسماء الاشارة فلنا ان ذلك انما يتعين بقرينة الاشارة ومدلوله
المظهر بالوضع الرابع يتبين لك من هذا ان معنى قول النحاة ان الحرف تدل على معنى في غيره
انه لا يستقل بالمفهومية بخلاف الاسم والفعل الخامس قد عرفت منه الفرق بين الفعل و
المشتق وان شاركا بالامر و على حد الفعل فانه ما دل على حدث ونسبة الى فاعل ما وزمانها
السادس ومنه يعلم الفرق بين اسم الجنس وعلم الجنس فان علم الجنس كاسامة وضع
لمعين واحد وضع لغير معين ثم جاء التعيين فيه من اللام السابع الموصول
عكس الحرف فان الحرف تدل على معنى في الغير وتحصله بما هو معنى فيه والموصول بالعكس
يتعين بمعنى فيه الثامن الفعل والحرف ليستا كما قد نحى انهما يدلان على معنى باعتبار كونه ثابتا

الغير ومن هذه الجهة لو لم يشتبه الغير فامتنع الخبر عنهما التاسع الفعل مفهومه كلي

قد يتحقق في ذوات متعددة فجاز نسبته الى واحد خاص منه فتخبر به دون الحرف اذ

تحصل مدلوله انما هو بما حصل له فلا يعقل منه امر العائد في ضمير الغائب وسلمه نظر فتأمل

الحادي عشر ذو وفوقه مفهومهما كلي لانهما بمعنى صاحب وعلو وان كانا لا يستعملان

الا في جزئي من حيث عروض الاضافة فلا يكونان جزئيين قال المحقق وتقريره

انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لنقيضه او لضده دل عليه دون هذا المدلول

او لهما معا عليهما وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقال التحرير المشهور في بيان الملازمة

ان الشيء الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او الضدين وعليه منع ظاهر فزاد الشارح

زيادة تحقيق وبيانه ان دلالة الالفاظ على معانيها لو كانت المناسبة ذاتية بينهما لما صح

وضع اللفظ الدال على الشيء بالمناسبة الذاتية لنقيض ذلك الشيء او ضده لانا لو

وضعناه لمجرد النقيض او الضد لما كان له في ذلك الاصطلاح دلالة على ذلك الشيء

فيلزم تخلف ما بالذات وهو محال ولو وضعناه لذلك الشيء ولنقيضه او ضده فدل

عليهما لزم اختلاف ما بالذات بان يناسب اللفظ بالذات للشيء ونقيضه او

ضده وهما مختلفان ثم قال ولا يخفى ان المنع بحاله اذ لا نسلم انما بالذات لا يختلف

بمعنى ان يناسب اللفظ بذاته المختلفين ويدل عليهما وقال الفاضل الشريف

يعني تقرير الدليل المذكور انا لو فرضنا وضع اللفظ الدال على الشيء لمناسبة ذاتية

على زعمكم لنقيض ذلك الشيء او لضده دل اللفظ على النقيض او الضد دون

هذا المدلول الذي هو الشيء فقد تخلف عن اللفظ الدلالة عليه اذ لو فرضنا

وضع اللفظ للشيء ونقيضه او له ولضده دل عليهما فقد اختلف دلالته

فتارة يدل على الشيء وحده وتارة عليه وعلى نقيضه او عليه وعلى ضده وما كان

المقتضي بالذات يجب اقتضاؤها لا يتخلف عنه ولا يختلف في شيء من الاحوال

قطعا فلا يكون دلالتها مستندة الى ذاته وبهذا التقرير يندفع ما يقال لم لا يجوز

ان للفظ مناسبة ذاتية الى النقيضين اذ لا دليل على استحالته نعم انه مستبعد

لكنه

لكنه لا ينافي الجواز ولا الوقوع اقول ليس معنى قولهم ما كان للشيء مقتضى ذاته

بحيث يوجد اينما يوجد الذات قطعا بل ما كان له مناسبة ذاتية على ما قال المحقق

اولا ان بين اللفظ والمعنى مناسبة ذاتية وثانيا ولو كان الدلالة لمناسبة ذاتية

وذلك كما اذا كان اللفظ مركبا مثلا من حروف بعضها من الشديدة وبعضها من الرخوة

فيوجد فيه مناسبتان ذاتيتان احدهما لمعنى فيه قوة وشدة والاخرى لمعنى فيه ضعف

ورخوة ومدار قوله وما بالذات لا يختلف ولا يتخلف على المعنى الاول ومدار المنع والسند

على المعنى الثاني فتأمل هذا المنع والسند اللطيف. كيف فيه قدح بتقرير الفاضل الشريف.

المشتمل اوله على الاعتراف بالمناسبة الذاتية. واخره على انكارها بكلمات خطابية

قال المحقق لما ثبت ان دلالة الالفاظ بالوضع فالواضع هو الله تعالى او الخلق

بالتوزيع ثم اما ان يجزم باحد الثلثة اولا فهذه اربعة اقسام قال بكل قسم منها

قائل قال الفاضل الشريف قوله او بالتوزيع اي الواضع هو الله تعالى والخلق بالتوزيع

وهو مذهب الاستاذ لكن التوزيع فيه لا من حيث ان بعضا للخلق قطعا وبعضا

لله قطعا بل من حيث ان البعض منه سبحانه جزما والبعض الاخر متردد بينهما

اقول يريد بهذا التوجيه دفع ما يتوهم من المنافاة بين قوله هنا او بالتوزيع وبين قوله فيما صح

الاتي وغيره محتمل للامرين لكنه قد يندفع لبقاء المنافاة بالنظر الى قوله ثم ان يجزم باحد

الثلاثة لان الجزم بالتوزيع انما يكون بالجزم بطرفيه لا باحد طرفيه لا الجزم ببعض التوزيع

لا بالتوزيع قال الشيخ لا يحكم العقل بان الفعل حسن او قبيح في حكم الله تعالى اقول

اي لا يحكم في شيء من الافعال المتعلقة بحكم الله تعالى سواء كان ذلك الحكم تكليفيا او

وضعيا على ما يجيء بيانهما بانه حسن او قبيح لذاته او لوجوه واعتبارات لعله بانه

موجب لترتب الثناء عليه او الذم عاجلا والثواب او العقاب اجلا قال المحقق وان

الحسن والقبح يطلق لثلاثة امور اضافية قال التحرير قوله وان الحسن ابتداء كلام

لتحرير محل النزاع اقول يعني ان ان مكسورة واقعة في ابتداء الكلام لا مفتوحة

معطوفة على انه وقال الفاضل الابهري قوله وان الحسن بفتح ان معطوفة على انه وواقع

المبادي الاحكامية

تكليفيا

حسن وقبح

في حيز الاضراب اى يعني ان قولنا ان الحاكم هو الشرع دون العقل اى الفعل وقبحه انما يطلق
عندنا باعتبارات ثلاث اضافية يمكن تغييرها وتبدلها بالنسبة الى الاشخاص والازمان
والاحوال وما يكون كذلك لا يكون لذات الفعل ولا لوجه هو في ذاته عليه ان كان
يدركها العقل لان ما بالذات لا يختلف لا ذاتية لا يمكن تبدلها كما ذهبت المعتزلة اليه و
ملخص هذا الكلام ان العقل لا يحكم بحسن ولا قبح ذاتي فيه ووقوعه في حيز الاضراب بيان
للمراد والمراد بقوله لا ذاتية ان الافعال ليست حسنة او قبيحة لذواتها ولا لصفة ثابتة
لذواتها بها تحسن او تقبح سواء كانت الصفة حقيقية كما هو مذهب غير الجبائية او اعتبارية
كما هو مذهب الجبائي لبرد جميع مذاهبهم وليس شيء من المعاني الثلاثة بمحل النزاع كما
سيصرح به في جواب ادلتهم اقول فيه بحث اما اولا فلان ملخص هذا الكلام ان العقل لا يحكم
بحسن ولا قبح ذاتي لو سلم صحته لا يفيد جواز وقوعه في حيز الاضراب وانما يجوز لو جاز
كون اطلاقهما على الامور الثلاثة الاضافية فرعا لقوله الحاكم عندنا الشرع لا العقل كما جاز
وقوعه معلول بل تفسيرا له وليس كذلك كما يظهر لمن نظر في معنى العبارتين بل غاية ان
يصح تعليله به بان يقال لان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة امور اضافية لا ذاتية وليس
هذا من ذاك واما ثانيا فلان الغرض ابطال مذهب المعتزلة والاشارة الى رد جميع مذاهبهم
بقوله لا ذاتية يدل قطعا على ان بعض المعاني محل النزاع فلا يصح قوله حقيقية وليس
شيء من المعاني الثلاثة بمحل النزاع والعجب ان الفاضل الشريف قد تبعه في هذا المقام
فتأمله لتنقيح المرام وتحقيق الكلام كما سيظهر ان شاء الله الملك العلام قال المحقق
الاول لموافقة الغرض اقول اللام في لموافقة غير واقع موقعه فان اول الاول
بالاطلاق الاول لزم ان لا يصح قوله الثاني ما امر الخ مع الثالث ما الخ وانما وقع
هذا التغيير عبارة المنتهى حيث قال وانما يطلق ذلك لثلاثة امورا اضافية لموافقة الغرض
ومخالفته الخ قال التحرير انه لم يبين ان اى هذه معاني محل النزاع والظاهر انه المعنيان
الاخيران كما ذكره بعض الشارحين وانما اقتصر في المواقف على الثاني لانه لم يذكر التقسيم
الثالث اقول اى اقتصر في تعيين محل النزاع عليه حيث قال وهذا هو محل النزاع بطريق

القصر

القصر لانه لم يذكر التقسيم الثالث والاقتصار انما هو بالنظر الى المذكور في المتن قال فقيل
بما في المواقف على هذا الثاني لان افعال الله تعالى الثالث تعلق المدح والثواب والذم والعقاب
وهذا هو محل النزاع فانا امر الشارع بالثناء يستلزم الثواب في افعال العباد وبالذم
يستلزم العقاب في افعالهم فيتحدان وانما اقتصر الشيخ والمحقق على الثناء والذم ولم يذكر
الثواب والعقاب لان مقصودهما ادراج فعل الله تعالى فظهر ان الثاني محل النزاع وسيأتي
ان الثالث ايضا محل النزاع والدليل على ما ذكرنا امور الاول قول المحقق موافقا لما في المنتهى
وان الحسن والقبح انما يطلق لثلاثة امورا اضافية بطريق القصر فلو كان هنا امر رابع
هو محل النزاع لم يستقم استعمال انما الثاني ان ترك محل النزاع والمراد ثلاثة معان ليس
واحد منها محل النزاع او بعيد عن محل فضلا عن محض الثالث ان الفاضل الشريف قال
في شرح قول المواقف الثالث تعلق المدح والثواب والذم والعقاب هذا في افعال
العباد وان اريد به ما يشمل افعال الله تعالى التي يتعلق المدح والذم وترك الثواب
والعقاب الرابع ان المحقق قال في اخر مباحث الحسن والقبح وعلى الثاني انه لو ارتفع
قبح الكذب التحريم الشرعي وهو المنع عنه من قبل الله تعالى الذي هو المتنازع فيه هنا
بهذا فيهم وقد اعترض عليه الفاضل الشريف هناك وستسمع بجوابه ثمة ان شاء الله تعالى
فالذي ما قال الفاضل الشريف هنا ان النزاع ليس في اتصاف الافعال بالحسن والقبح
على التغيرات الثلث كما سيصرح به الشارح فيما بعده بل عما اوضحناه سابقا
ثم قال وتوهم بعضهم انهما بالتفسير الاول عقليان اتفاقا وانما النزاع فيهما بالتفسير
الاخيرين واراد بقوله كما سيصرح به الشارح ما ذكر في شرح قول الشيخ قالوا حسن
الصدق النافع والايمان الخ حيث قال ادعى الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع
فيه بل باحد ما ذكر من التفسيرات الثلاث الاول هو ليس بصحيح فيما ذكرنا فان التحرير
تداوله حيث قال معناه لو سلم ان حسن الصدق النافع والايمان وقبح الكذب
الضار والكفران بمعنى استحقاق الثناء والذم في حكم الشارع او بمعنى وجود الحرج
وعدم حرج بل هو بمعنى موافقة الغرض ومخالفته فالاحد معين لكن ابهمه لكونه كافيا

الزمنا صح

في المقصود اعني عدم ثبوت المتنازع فيه الذي هو احد الاخيرين بالتعيين ثم قال

ولولا ان في هذا على انه باي معنى يوجد لا يثبت المتنازع فيه حتى يفهم منه ان محل

النزاع غير التفسيرات الثلث وسيأتي زيادة توضيح له هناك ان شاء الله تعالى

واراد الفاضل الشريف بقوله بل بما او ضممناه ما ذكره بقوله وان اقاسوا الافعال

الى المكلفين زادوا في تعريف القبح استحقاق العقاب اجلا وقبيه واستحقاق

الذم عاجلا ونحوها في تعريف الحسن اقول فيه بحث اما اولا فلما تقرر ان المعتزلة

لا يقولون باستحقاق العقاب بل بوجوبه والقائل بالاستحقاق انما هو اهل السنة

لتجويزهم العفو والشفاعة ولذا ذكر المحققون في تحرير محل النزاع كون الفعل متعلق

الثواب والعقاب والمدح والذم ليتناول الوجوب والاستحقاق ويشهد به ما نقلناه

عن المواقف وما ذكر في التوضيح وغيره واما ثانيا فلانهم لا يعتقدونها في تعريف الحسن

بل يزيدون فيه وجوب الثواب اجلا ويقيدون المدح بالعاجل تارة ويبقونهما

تارة اخرى ثم قال ولان معنى الحرج استحقاق الذم في حكم الشارع فاستووا القول

هو معطوف على قوله كما ذكره بعض الشارحين فكانه دليل نقلي وهذا عقلي لا على قوله لانه لم يذكر

لانه لا يصلح لان يكون وجها للاقتصار كما لا يخفى على ذوي الاستبصار وانما فصل بينهما

قوله وانما اقتصر في المواقف لانه قصد الى التوفيق بين كلامي بعض الشارحين والموافق

تتميما للدليل النقلي قبل الشروع الى العقلي يعني ان معنى الحرج ههنا استحقاق الذم

في حكم الشارع ويلزمه كونه متعلق العقاب في الآخرة ما ستريا في كونهما محل

النزاع وان كان بينهما فرق من جهة اخرى يعلم في الشرح ثم قال واما فعل استحقا

حسن بالتفسير الثالث ورد الشرع او لم يرد اذ لا حرج فيه اقول هذا مخالف

لما سبق ان معنى الحرج ~~استحقاق~~ الذم في حكم الشارع فان سبب استحقاق

الذم في حكم الشارع لا يكون الا بعد ورود الشرع وبيانه بان فاعله لا يستحق

الذم اذ قبله لا سبب للاستحقاق بل العلم به ثم قال اللهم الا ان يقال الامر

يذم ورد او لم يرد اقول هذا على رأي اهل السنة دون المعتزلة فانهم لا يقولون

استحقاقهم

بعدم

بعدم الامر لكنهم يقولون بالحسن والقبح بهذا المعنى يعني انا ندرك بالعقل قبل ورود

الشرع ان هذا الفعل مما يتعلق بفاعله الثناء او الذم في نظر الشارع كما مر في جواب

السؤال والحاصل انا نعتبر وجود الامر في نفسه سواء ظهر اولا والمعتزلة كون الفعل

متعلق المدح في نظر الشارع سواء ورد الامر اولا فاعتبارنا العقل لا يخرج الثاني من محل

النزاع ثم قال ثم فعله الذي صدر عنه الى آخره اقول هذا شرح لقول المحقق سواء فيه

فعله تعالى قبل الشرع وبعده وتفصيل لما اجمل في قوله وفعل الله تعالى بالاعتبار الاول مكانه

قال ثم فعله تعالى الذي ذكرناه اعم من فعله قبل الشرع وبعده قال المحقق وقال قوم حصل

بصفة توجبه في القبيح فقط والحسن يكفي فيه عدم موجبية القبح وقال التحرير اشارة الى ان

وجه التفرقة هو ان الاصل في الفعل هو الحسن وعدم الحرج والذم ما لم يطرأ ما يوجبه فيندفع

ما ذكره الشارح العلامة من اني لم اظفر بسبب في هذا التخصيص وكان مبني على ما ذهب

اليه المعتزلة من تساوي الذوات وتمايزها بالصفات فلو قبح فعل لذات لقبح فعل آخر

لتساوي الافعال في الذوات اقول وجه التفرقة الذي ذكره مبني على ان يكون محل

النزاع المعنى الثالث كما اشار اليه التحرير بقوله وعدم الحرج والذم فكان العلامة بنى الاعتراض

على كون محل النزاع الثاني قال المحقق وكذلك القتل والضرب وغيرهما من الافعال

مما يجب تارة ويحرم اخرى اقول اي كالكذب الذي يحسن تارة ويقبح اخرى القتل والضرب

حيث يحسنان تارة ويقبحان اخرى قوله من الافعال بيان لغيرهما وقوله مما يجب الخ بيان

للافعال او لمجموع القتل والضرب وغيرهما وقال التحرير قرر الآمدي وغيره لزوم اجتماع

اجتماع النقيضين اعني الحسن واللاحسن في الكلام الغدي بناء على ان صدقه يستلزم

لكذب الكلام اليومي وكذبه لصدقه وفيه نظر لانه ان اريد لاكذبن غدا في الجملة فلا يصدق

على شيء من الكلام الغدي ان صدقه يستلزم لكذب هذا الكلام وانما الخفاء في ان اهل

يصدق ذلك على مجموعه على تقدير صدقها وان اريد لاكذبن غدا في كل خبر اتكلم به فظاهر ان

ليس شيء لا يستلزم صدقه وانما الكلام في المجموع فلهذا عدل الشارح المحقق الى تقرير اجتماع

النقيضين في الكلام اليومي ليتم سواء حمل على الاطلاق او العموم وسواء سكت في الغد

عن الكلام او تكلم بما يكون كله صادقا او كاذبا او بعضه كاذبا اقول عكس الجواب
عليه بان المفهوم من قول المحشي لا اكذب غدا حيث لم يقل لا كذبن في غد الا انه اقتصار في الغد
على الكاذب وكذا من تقرير القوم انه اقتصر في الغد على الكاذب او الصادق لزم اجتماع المتنافيين
اما الاول فلان كذب الكلام الغدي يستلزم صدق الامسي فالغدي من حيث
كذبه قبيح ومن حيث استلزامه لصدق الامسي حسن فيجتمع فيه ضمنا الحسن
والقبح الذاتيين واما الثاني فلان صدق الكلام الغدي يستلزم كذب الامسي
فالغدي من حيث صدقه حسن ومن حيث استلزامه لكذب الامسي قبيح فيجتمعان
فيه ايضا لم ان قوله وسواء سكت في الغد عن الكلام محل بحث سيأتي فلا نغفل
ثم قال بيانه ان قوله لا كذبن غدا ان كان مطابقا للواقع كان حسنا لصدقه وقبيحا
لاستلزامه وقوع متعلقه الذي هو صدور الكذب عنه في الغد وان لم يطابق الواقع كان
قبيحا لكذبه وحسنا لاستلزامه انتفاء متعلقه الذي هو الكذب القبيح ولا شك
ان انتفاء القبيح وترك حسن والتقدير ان ملزوم الحسن حسن وملزوم القبيح قبيح
وان كل حسن او قبيح ذاتي فيلزم في الكلام اليومي اجتماع الحسن والقبح الذاتيين
وهما متناقضان ضرورة ان القبح لا حسن اقول فيه بحث وهو ان الظاهر ان
ضمير لاستلزامه في الموضعين راجع الى قوله لا كذبن غدا ولا وجه له لانه لا
يستلزم شيئا منهما بل المستلزم في الاول لوقوع المتعلق الذي هو صدور الكذب
عنه في الغد هو صدق ذلك القول لا القول نفسه والمستلزم في الثاني لانتفاء
متعلقه الذي هو الكذب القبيح هو كذب ذلك القول لا القول نفسه ايضا
على ان انتفاء الكذب انما يحسن اذا كان بترك الكذب قصدا واختيارا حتى
يكون كف النفس عنه فيكون فعلا اختياريا فان ما لا يكون اختياريا لا
يوصف بالحسن والقبح اتفاقا وظاهر ان كذب الاخبار اليومي عن الكذب غدا
قصدا واختيارا لجواز ان يسكت ولا يكذب مع نسيان الكلام السابق
فظهر ان التعرض للشق الثاني لا وجه له وان اعتبار الترك وتقييد الانتفاء

به

به كما فعل المحقق وتبعه بعض المحشين ولم يتعرض له البعض الآخر لا بد منه لدفع الايراد
اذ لا بد من اعتبار الاختيار وظاهر ان حمل الانتفاء على الترك ثم تقييد الترك
بالاختيار مما لا يصح في الخطابيات فكيف في الاستدلاليات فبعد ما ظهر لي هذا
الاشكال وتصفحت الكتب لاعثر على حقيقة الحال فنظرت في المنتهى
فوجدته خاليا عن الشق الآخر فتحققت ان الناسخ لي هو كتب الظاهر وايضا
ان وجدت بعض نسخ المتن خاليا عن قوله وكذبه ثم قال والانسب ان يورد
البيان في الاخبار الذي هو صريح فعال المكلف على ما يشعر به كلام المتن حيث قال في صدق
من قال لاكذبن غدا وكذبه اقول فيه بحث لانه جعل هذا في قول المحقق فهذا الخبر
اشارة الى لاكذبن غدا وحمل الخبر على الجملة الخبرية وليس كذلك بل هو اشارة الى
مصدر قبل الخبر بمعنى الاخبار فظهر انه اورد البيان في الاخبار وهو مع ذلك ليس
كما ينبغي لان الاخبار كالخبر لا يقتضي شيئا منهما بل المقتضي هو الصدق والكذب
على ما سبق بيانه فالمناسب ان يورد البيان في صدق المتكلم وكذبه الموصوفين
حقيقة بالحسن والقبح كما هو صريح عبارة المتن فليتأمل قال في شرح المقاصد ويمكن
تقرير الشبهة بحيث يعم الصدق والكذب في كلام واحد فيجتمع الحسن والقبح
وذلك اذا اعتبرنا قضية يكون مضمونها الاخبار عن نفسها بعدم الصدق فيلزم
فيها الصدق والكذب كما نقول هذا الكلام الذي اتكلم به الآن ليس بصادق
فان صدقها يستلزم عدم صدقها وبالعكس وقد يورد ذلك في صورة كلام غدي
وامسي فيقال الكلام الذي اتكلم به غدا ليس بصادق اذ لا شيء مما اتكلم به غدا
بصادق ثم يقتصر في الغد على قوله ذلك الكلام الذي تكلمت به امس صادق
فان صدق كل من الكلام الغدي والامسي يستلزم عدم صدقه وبالعكس وهذه
مغالطة تحير في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء وانما سميتها مغالطة الجذر
الاصم لمعتقد تصفحت الاقاويل فلم اظفر بما يروي الغليل وتاملت كثيرا فلم يظهر
الا قول من القليل ثم قال الصواب عندي في هذه القضية ترك الجواب والاعتراف

بالعجز عن الدفع والابطال اولى ان قيل هذا الذي سماه اولا شبهة وثانيا مغلطة
وبالغ ثالثا في حقه بقوله ولقد تصفحت الاقاويل الى اخره انوى حجج الاشاعرة على طائفة من
المعتزلة القائلين بان الحسن والقبح لذات الفعل او لصفة لازمة لها ووجه للاشعرى
المذهب ان يعبر عنه على هذه العبارات بل يجب عليه ترجيحه واحكامه ودفع ما يورد
الخصم عليه والزامه قلنا وجه التعبير به ان فيه اجتماع الصدق والكذب في كلام واحد
وهو محال اتفاقا ولان الصدق مامور به والكذب منهي عنه ففيه اجتماع الامر والنهي في
شيء واحد من جهة واحدة وهو باطل ايضا اتفاقا فعم يرد على تقرير المتن ان الجهة هناك
مختلفة فان صدق الكلام اليومي يكون بكذب الكلام الغدي لو يكذب نفسه وقبح
الثاني لا يسرى الى الاول فان قيل يرد على تقرير التحرير ايضا انه من المحال اعتبار قضية يكون
مضمونها الاخبار عن نفسها بعدم الصدق لتلازم الصدق والكذب في كلام واحد
وقولك هذا الكلام الذي اتكلم به الآن ليس بصادق ليس من هذا القبيل لان
الاشارة بهذا الكلام لا يتناول نفس هذا الكلام بل المراد به الاشارة اليه احتيج الى
اشارة مستانفة لان المراد في كونه آلة لملاحظة الغير فكما لا يمكن الاشارة الى
المرآة حين ملاحظة الوجه فكذا لا يمكن الاشارة الى الكلام نفسه حين ملاحظة
مدلول اللفظ قلنا ما ذكرتم انما يكون اذا لم يوجد قرينة تدل على ان المراد نفسه والاشارة
الحسية هنا قرينة تدل على ذلك ونظيره ان الالفاظ موضوعة لان تدل على المعاني المغايرة
وقد يراد بها انفسها بالقرينة مثل زيد مبتدا وضرب فعل ماض هذا اما اذا قال كل كلامي
في هذه الساعة كاذب ولم يقل في تلك الساعة كلاما غيره فهل يكون من هذا القبيل لان
العقل يخصص هذا الكلام عن العموم لحكمه بامتناع اجتماع المتنافيين كما انه يخصص اسمه تعالى عن
قوله عز شانه ان الله على كل شيء قدير ونحوه لحكمه بامتناع مقدورية الواجب ثم اقول
يمكن كشف بناء هذه المغلطة اما الكشف الاول فموقوف على مقدمتين الاولى ان من
المركبات ما يكون في صورة القضية ولا يكون فيه حكم محتمل للصدق والكذب حتى انه يعد من
قبيل التصورات كخبر الشاك والمجرد ونحوه فان كلا منهما في صورة القضية مع خلوه عن الحكم

المحتمل

المحتمل للصدق والكذب الثانية ان الجملة الخبرية التي سماه خبرا وقضية لا تكون
صادقة او كاذبة الا باعتبار ان يكون لنسبتها الذهنية خارج عنها تطابقه او لا تطابقه
فاذا لم يكن لها خارج لذلك لم يكن اللفظ الدال عليها بجملة خبرية محتملة للصدق والكذب
حتى اذا كان الخارج مما يحصل في المستقبل لا يتصف اللفظ في الحال بشيء من الصدق والكذب
بل بالنظر الى الاستقبال كما اذا قلت ساضرب زيدا غدا فان ضربته غدا فصدقت والا
وبعد تمهيدها نقول اذا قلت هذا الكلام الذي اتكلم به ليس بصادق فكانك
قلت هذا الكلام الذي اتكلم به نسبة غير مطابقة للخارج ولا يصح له الا ان يخبر عن
مضمون الكلام بعدم مطابقة نسبته له ليصح الحكم بالكذب فهو بسبب كونه اخبارا
عن نفسه بالكذب لا يكون محتملا للصدق والكذب وان كان في صورة المحتمل لهما
كخبر الشاك ونحوه ولذا المحال اذ كان مخبرا عن نفسه بالصدق فتدبر ولا تغفل عن ملاحظة
انتفاء الخارج فانه في غاية الدقة والمنشأ المغالطة واما الكشف الثاني فهو ان
قولك الكلام الذي اتكلم به غدا ليس بصادق ولا اشير بما اتكلم به في الغد الى ما يتصف
قبل الغد بواحد من الصدق والكذب بل ان كان كلامي في الغد صادقا فالحكم بكذب الكلام
الاول وان كان كاذبا فالحكم بصدقه فان الخبر عن ذلك الكلام الغير المتصف بالصدق
والكذب بانه صادق فان اراد انه صادق يوم التكلم كان اخباره هذا كاذبا لانه يوم
التكلم لا صادق ولا كاذب بل موقوف الحال فالكذب في الغد صدق الكلام الامسي
لان مضمونه حينئذ يطابق الواقع وان اراد انه صادق في الغد اذا صدر فيه عن المتكلم الكذب
ولا يجوز ان يكون الصادر هذا الكلام لانه اخبار عن الكلام الامسي بمطابقة مضمونه
للواقع بصدور الكاذب عنه في الغد فلا بد من صدور ذلك الكلام عنه قبل هذا الاخبار
اذ لو اريد به نفسه لم يوجد له خارج فلا يكون خبرا معتدا به كما سبق تحقيقه فتعين غيره
فيكذب قطعا ان اخبر غيره اذ المفروض الاقتصار عليه وبالجملة كذب الكلام الغدي
يستلزم صدق الكلام الامسي ولا يسرى من صدق كل منهما او كذبه الى الاخر
صدق او كذب بل من كذب الغدي الى الامسي صدق فقط فان قيل ان الكاذب لخبر الغدي

كون المراد بالخارج هنا خارج النسبة الذهنية التي دل عليها الكلام مذكور في حواشي المطول للفاضل الشريف في تحقيق قول صاحب التلخيص ان كان لنسبته خارج تطابقه او لا تطابقه

والفرق بينه وبين خبر الشاك او المتخيل فيه عدم الخارج وفي خبر الشاك هو النسبة الذهنية

ونقيضه الاخبار عن صدق الاوسى فلزم كذب الاوسى قلنا معنى الاخبار عن صدق
الاوسى الاخبار عن كذب الغدى ولا يلزم منه كذب الاوسى بل صدقه فما ستان
ما ذكرنا انه لا يصح عموم قوله صدق كل من الكلام الغدى والاوسى يستلزم عدم صدقه
وبالعكس هذا ما تيسر لي في هذا المحل من التحقيق والتدقيق واطل . بعون الله الملك
الوهاب . الملهم لعبيده القاصرين سبيل الصواب قال المحقق واما الثامنة فلانه
يلزم اثبات الحكم لمحل الفعل لا له لان الحاصل قيامهما معا بالجوهر اذ هما حيث الجوهر
تبعا له وحقيقة القيام هي التبعية في التحيز وحقيقة في الكلام وقال التحرير قوله
واما الثامنة اى بطلان اللازم اى قيام المعنى بالمعنى فلانه يلزم اثبات الحكم اى كون
المعنى قائما به لمحل الفعل اعنى الفاعل لا الفعل نفسه ولو قال لمحل المعنى لكان اولى لانه في بيانه
بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا ولهذا قال الحاصل قيامهما اى الصفتين معا بالجوهر ولم يقل
بالفاعل ثم قال لا يخفى ان ما سبق من ان الفعل اذا وصف بالحسن فيلزم قيامه به انما يصح
على رأى الفلاسفة دون المتكلمين فيتوجه قطعا منع الملازمة او منع بطلان اللازم اقول
اعلم ان المشهور في الكتب الاصولية والكلامية ان تقرير هذا الدليل هكذا لو كان الحسن والقبح
ذاتيا للفعل لزم قيام المعنى بالمعنى لان كلا منهما معنى والفعل موصوف به حقيقة كما ان المحل موصوف
بالفعل واللازم باطل لان معنى القيام التبعية في التحيز ولا تحيز للفعل حتى يتبعه الحسن
والقبح وانما يتعرضون لموصوفية الفعل لان جميع الصور المتنازع فيها لا يخلو عن الاتصاف
حتى اذا رأينا صفة اتصفت بصفة اخرى قلنا لا يقوم هي بها بل كلاهما بالجوهر و
الحكيم يقول احدهما قائمة بالاخرى ولا يتنازع بمجرد مجاورة الصفتين في محل واحد
واليه اشار الآمدي بقوله وان كان قيام احدهما بالجوهر مشروطا بقيام الاخر
به والمجاور وعليه انه لو اريد بالقيام اختصاص الناعت بالمنعوت فما ذكرتم لا يدل
على امتناعه بل هو واقع كاتصاف الحركة بالسرعة والبطء وان اريد التبعية في التحيز فلم
لا يلزم لجواز ان يكون الحسن صفة للفعل ثابتا ولا يكون تابعا له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي
يقوم به الفعل وفق الشيخ في البيان بحيث يعجز عن الوصول اليه كثير من الاذهان وتبعه المحقق

حيث

حيث قرر الدليل في المنتهى على وجه يندفع عنه الايراد المذكور فقال واصلا لو كان الفعل
حسنا او قبيحا لذاته لكان الحسن او القبح وجوديا ولو كان كذلك لزم قيام العرض بالعرض لان
حسن الفعل وقبحه زائد على مفهومه والا لزم من تعقل الفعل تعقله ولم يلزم ان الصفة وجودية
لان نقيضه لا حسن ولا قبح وهو سلب محض والا استلزم حصوله على الامر موجودا واذا لمحو لا صح
وصف الفعل به لزم قيامه به ولا يصح لانه يؤدى الى اثبات الحكم لمحل الفعل لانه حاصله
قيامهما معا به اذ هما معا حيث الجوهر هذا كلامه ومعنى قوله واذا وصف الفعل به لزم
قيام العرض بالعرض الخ ان الفعل اذا وصف بالحسن او القبح لزم قيام العرض بالعرض وهو
غير صحيح لانه يؤدى ههنا الى اثبات الحكم اى الوجوب ونحوه مما هو من جزئيات
الحسن والقبح لمحل الفعل وهو الفاعل فيلزم ان يكون زيد مثلا واجبا وحراما لانه
صفة الفعل في جميع الصور المتنازع فيها صفة المحل لان حاصله قيامهما معا بمحل
الفعل ووجه الاندفاع انا نختار الشق الاول قوله فما ذكرتم لا يدل على امتناعه قلنا بل يدل
عليه لانه يفضى الى ان يتصف الفاعل بالوجوب ونحوه كما يتصف الجسم بالسرعة والبطء
بتوسط اتصافه بالحركة وثانيا الثاني قوله فلم لا يلزم قلنا لا يلزم لان الحسن لا يجوز ان
يكون وصفا للفعل ثابتا ولا يكون تابعا له في التحيز بل تابعا للجوهر الذي يقوم به لان
القيام بهذا المعنى يقتضى الاتصاف كما في جميع الصور المتنازع فيها فيقتضى الى اتصاف فيقتضى صح
الفاعل بالوجوب ونحوه ايضا واذا عرفت هذا التحقيق الفائض على من انوار التوفيق ظهر
لك امور الاول ان المراد بالحكم ليس كون المعنى قائما كما ذكره التحرير وسائر المحشين
لانه مع كونه غير المصطلح غير مناسب للمقام ويراحل المطلب والمرام الثاني ان
قوله لمحل الفعل واقع محله حتى لو قال لمحل المعنى كان بعيدا عن المعنى الثالث انه ليس في بيانه
بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا بل في بيان بطلانه بالنظر الى خصوص هذا المحل الرابع
ان معنى قوله لان الحاصل قيامهما اذ الحاصل قيام الفعل والحكم لا قيام المعنيين واما تقرير المحقق
عبارة المنتهى حيث قال لانه الحاصل قيامهما معا به اذ هما معا حيث الجوهر حتى يرجع ضمير
به الى المحل فلان المحل ههنا هو الجوهر فيقصر المسافة فلا وجه للاستدلال به على كونه

الكلام في بيان بطلان قيام المعنى بالمعنى مطلقا الخامس ان ما نسخ من ان الفعل قد وصف بالحسن فيلزم قيامه به ليس على راى الفلاسفة بل هو كلام الزاهي كما عرفت فلا يتوجه عليهما منع الملازمة لو منع بطلان التالي ولو منع لاجيب بما ذكرنا قال المحقق قوله فيلزم قيامه به اى قيام الحسن بالفعل او قيام المعنى بالمعنى اقول يعني ان الشيخ قال اولا استدل لو كان ذاتيا لزم قيام المعنى بالمعنى وساق الكلام الى ان قال قد وصف الفعل به ثم قال فيلزم قيامه به فان اعتبر القرب الصوري والمعنوي كان معنى قوله فيلزم قيامه به يلزم قيام الحسن بالفعل ويلزمه قيام المعنى بالمعنى لان ثبوت الاخص مستلزم لثبوت الاعم وان اعتبر القصد الاولي كان معناه يلزم قيام المعنى بالمعنى بواسطة لزوم قيام الحسن بالفعل قال المحقق واعترض عليه بوجهين احدهما النقض باجراء الدليل في الحسن الثابت للفعل فيلزم ان لا يكون الامكان ذاتيا فلا يكون الفعل في نفسه ممكنا وقال التحرير كلام بعض الشارحين هو ان الاعتراض الاول نقض اجمالي للدليلين المذكورين على كون الحسن وجوديا فانهما يجريان في الامكان بان يقال نقيضه لا امكان وهو سلب لما ذكر وايضا لو كان الامكان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن مع ان كون الامكان ثبوتيا باطل بالاتفاق ومع هذا افساده واشتماله على الفاسد لا يوافق كلام الاصل اقول اراد بالبعض الاصبهاني قوله وهذا اشارة الى دليلي وجودية الحسن في الامكان اما فساده فلانا لا نسلم في الاول ان اللا امكان ان لم يكن سلبا لاستلزم محل موجود اغاية ما في الباب ان يكون في مرتبة الامكان وهو لا يقتضي محلا موجودا فان في مرتبته لا يكون اقوى منه وهو ظاهر ولا نسلم في الثاني ان الامكان لو كان عدميا لم يكن وصفا ذاتيا للممكن وانما يكون كذلك لو لزم كون الممكن موجودا ولم يكن الممكن حال العدم ممكنا وليس كذلك وقد يتوهم انه اشارة الى قوله مع ان كون الامكان ثبوتيا باطل بالاتفاق ومعنى كونه فاسدا ان بطلان كون الامكان ثبوتيا ليس بالاتفاق لخلاف الفلاسفة فيه وهو فاسد لان المراد بالاتفاق اتفاق الخصم وهو المعتزلة واما اشتماله على الفاسد فلانه مبني على كون الاعتراض الاول نقضا اجماليا على دليل كون

الحسن

الحسن وجوديا وهو فاسد لانه دليل مقدمة ذكرت في ضمن الدليل على امتناع كون الحسن ذاتيا وقد اتفق جمهور العقلاء على كون الامكان ذاتيا للممكن بخلاف كون الامكان غير وجودي لخلاف الحكماء فيه فنقض دليل المقدمة بلزوم كون الامكان وجوديا وترك نقض اصل الدليل بلزوم كون الامكان غير ذاتي غاية ما يكون المبني عليه فاسد ايضا واما عدم موافقته لكلام الاصل فلما ذكره بقوله فان الآمدي الخ وحاصله ان الآمدي انما ذكر السؤال الذي هو الاعتراض الاول بعد اقامة الدليل على امتناع كون الحسن ذاتيا للفعل فيعلم منه انه نقض له لا لدليل كون الحسن وجوديا ثم قال والاعتراض الثاني نقض تفصيلي هو منع كون الحسن وجوديا مع تحقيق ابطال دليله على وجه يندفع به جواب الآمدي عن الاعتراض الاول اقول يريد بجواب الآمدي ما نقله من قوله قلنا هذه الصفات امور تقديرية مفهوم نقيضها الخ ووجه اندفاعه بذلك التحقيق ان حاصل ذلك الجواب ان الامور المذكورة اعتبارية فلا يدل سلبها على الوجود لانه انما يدل عليه اذا كان ما دخل عليه السلب امرا وجوديا فيرد عليه ان الاستدلال بصورة النفي وكونه سلبيا على وجود المنفي دوركيا به وكان هذا الكلام اعتذارا عن ايراد الشيخ والمحقق الاعتراض الاول وعدم تعرضهما للجواب الذي ذكره الآمدي قال الشيخ وعلى الجبائية لو حسن الفعل او قبح لغير الطلب لم يكن تعلق الطلب لنفسه وقال المحقق الادلة المذكورة لا ينتهض على الجبائية لانه اذا كان بوجوه واعتبارات اندفع الاول لجواز الاختلاف والثاني لجواز الاجتماع والثالث لانه قد لا يكون معللا والرابع لان اللازم والاتفاقي قد يكون له جهات واعتبارات فاحتج بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم وقال التحرير وفي عدم انتهاض الاخيرين عليهم نظر اقول عدم انتهاض الثالث فلان جواز ان لا يكون الحسن عرضا في نفس الامر لا ينافي انتهاض الدليل المبنيه لعرضيته بطريق الالزام غايته ان يجاب عنه بما يجيب به غيرهم واما في عدم انتهاض الرابع فلان الفعل اذا ثبت كونه اضطراريا واتفاقيا امتنع كونه حسنا او قبيحا اجماعا بيننا وبين الخصم كما ذكر في الشرح فما دام الفعل متصفا بالاتفاق والاضطرار لا يتصف

بالحسن او القبح ولو بالاعتبار قال المحقق لهذا انه لو كان حسن الفعل وقبحه للامر
غير الطالب حاصلين في الفعل لم يكن تعلق الطالب لذاته اقول قوله حاصلين في الفعل
غير واقع موقعه لانه لا يتناول الفعل نفسه والمراد التناول لهو الالزم لينتهض على غيرهم وقد
قال فاصبح بما ينتهض عليهم وعلى غيرهم لا يقال المراد بغيرهم من سوى القدماء القائلين بانه يحصل
بذات الفعل فقط لانا نقول انه تقييد بلا دليل فظهران قول الفاضل الشريف لو كان حسن
الفعل وقبحه لامر غير الطالب اى من الشارع بالامر والنهى حاصل في الفعل سواء كان ذلك
الامر ذات الفعل او صفة له حقيقية او اعتبارية الى آخره غير مستقيم فتدبر وكذا اقول
التحرير واختار ان الارجح المحقق من الاول كونه ضميرا نفسه للطالب لانه الملائم لقوله غير
الطالب ومن الثاني تخصيص الغير بصفات الفعل واعتباراته دون ذاته لان قوله وعلى
غيرهم يمنع هذا التخصيص قال التحرير فمبنى الاول على ان ضميرا نفسه للطالب والثاني
على انه للفعل اقول وايضا جعل العلاقة غير الطالب في الاول متنا ولا لذات الفعل
وصفاته وجهاته واعتباراته وفي الثاني خصه بصفاته واعتباراته ولهذا قال التحرير ينتهض
احدهما على جميع المعتزلة لا كلهم قال ثم اعترض عليهما بما لا يخفى اقول حيث قال على الاول
ولقائل ان يقول ان اردت بالطالب الاوامر والنواهي التي بالفعل فالملازمة ممنوعة
لان الحاصل لا يتوقف في تعقله بالمطلوب على امر زائد في نفسه لاستلزام المطلوب
بنفسه وان اردت به بالقوة فنفي التالي ممنوع لان الطالب الذي يتحصل يتوقف في
تعقله بالمطلوب على امر زائد على نفس الطالب حاصل للطالب وهو العلة الغائية
للطالب وقال على الثاني ولقائل ان يقول ان اردت بعدم الطالب بنفس المطلوب
عدم كونه النفس علة ما للتعلق فالملازمة ممنوعة اذ له مدخل في العلية وان اردت
به عدم كونها علة تامة له فنفي التالي ممنوع اذ هو ليس بعلة تامة له قال الشيخ والجواب
المنع بل بما ذكر وقال المحقق الجواب منع كونه معلوما بالضرورة بل باحد ما ذكر من
الشرع او العرف او غيرهما او بمنع الضرورة في الحسن والقبح بالمعنى المتنازع فيه بل
باحد ما ذكر من التفسيرات الثلث وقال التحرير المعنى الاول هو الظاهر والثاني

تكلف

تكلف محض اقول وذلك لان مقتضى المعنى الاول توجه المنع الى مقدمة مذكورة
في الدليل صريحا وهي ان حسن الصدق معلوم بالضرورة مع كون الاضراب بقوله
بل بما ذكرنا مناسبا للضرورة المذكورة في الاسئلة لا بخلاف المعنى الثاني حيث
يقتضي توجه المنع الى المقدمة الضمنية وكون الاضراب عما لم يذكر ثم قال التحرير
ولا دلالة في هذا على انه باى معنى يؤخذ لا يثبت المتنازع فيه حتى يفهم منه ان محل
النزاع غير التفسيرات الثلث اقول هذا رد لما قال البعض المحشين يعني ان المتنازع
فيه هو كونه حسنا او قبيحا في حكم الله تعالى فان كونه ضروريا بهذا المعنى ممنوع
بل انه ضروري باحد ما ذكر من التفاسير الثلثة المذكورة في اول البحث ثم قال وعلم
ان محل النزاع غير التفسيرات الثلث ووجه الترجيح ظاهر فان الاحد لما اريد به
المعين لم يبق في العبارة دلالة على ما ذكر فان قيل فعلى هذا كان الواجب ان يذكر
الفاء بدل الواو في قوله ولا دلالة لكونه متفرعا على ما قبله قلنا هو معطوف على قوله الاحد
معين فالفاء فيه مقدر فليتامل فان الفاضل الشريف لعدم نظره في هذا المقام جزم سابقا
بان الشارح اعترف في هذا الموضع بان شيئا من المعاني الثلاثة غير محل النزاع ثم قال وكان
في قوله او بمنع بلفظ الفعل ايماء الى ان ليس هذا تفسيرا لكلام المتن بل منعا آخر اقول
هذا توجيه من قبل المحقق يندفع به كونه تكلفا محضا فانه انما يلزم لو كان المنع الاخير
توجيها لكلام المتن اما اذا كان كلاما مستقلا من الشارح فلا تكلف اصلا

بحث

للفرد ح صح